



ڈاکٹر ذاکر حسین لائبریری

DR. ZAKIR HUSAIN LIBRARY

JAMIA MILLIA ISLAMIA
JAMIA NAGAR

NEW DELHI

Please examine the book before taking it out. You will be responsible for damages to the book discovered while returning it.

DUE DATE

Cl. No. _____

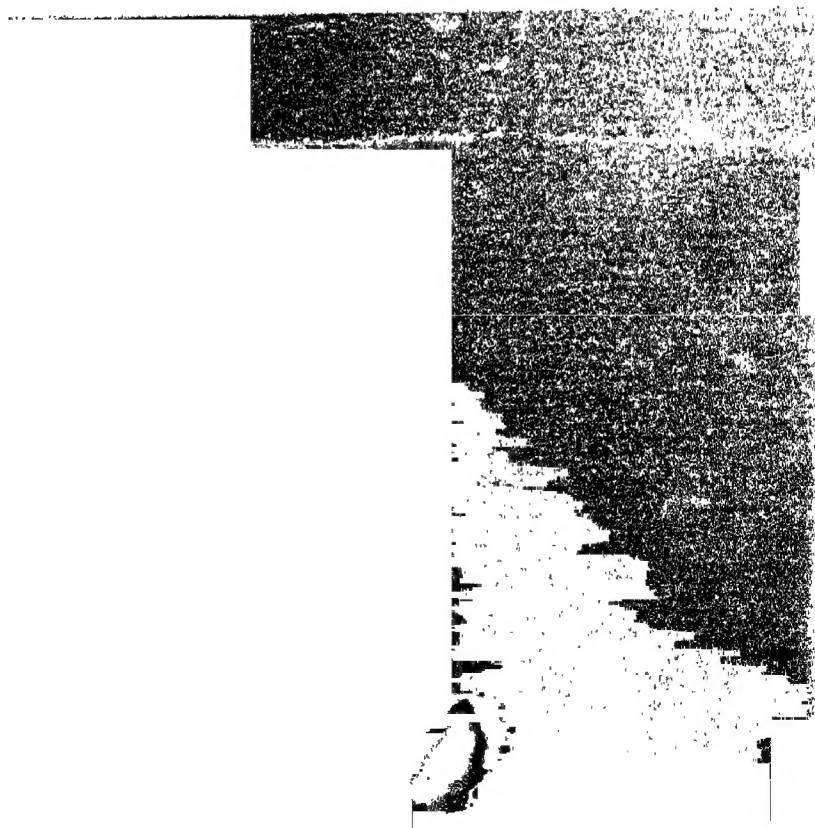
Acc. No. 86062

Late Fine Ordinary books 25p. per day, Text Book Re 1 per day, Over night book Re 1 per day.

[illegible]

ادارہ تحقیق و تصنیف اسلامی علی گڑھ کاترجمان

تہذیبِ اسلامی



ہماری اردو مطبوعات

25 = 00	ڈاکٹر محمود عبدالعالمی	۱۔ اسلام ایک روشن حقیقت۔
10 = 00	محمد ابوسعود	۲۔ اسلامی معیشت کے بنیادی اصول۔
8 = 00	یوسف القرضاوی	۳۔ اخوان المسلمون کا تربیتی نظام۔
20 = 00	محمد الغزالی	۴۔ دعوت اسلامی بندرہیں صدی کے استقبال میں۔
8 = 00	عبدالہدیٰ صقر	۵۔ ہم دعوت کا کام کیسے کریں۔
20 = 00	محمد الغزالی	۶۔ اسلامی کردار۔
12 = 00	زینب الغزالی	۷۔ زنداں کے شب و روز۔
20 = 00	حسن الیوب	۸۔ اسلام کی بنیادیں۔
15 = 00	بہرہ فیر سعید حوی	۹۔ اخوان المسلمون مقصد، مراحل، طریقہ کار۔
6 = 00	عبدالکریم زیدان	۱۰۔ اسلامی حکومت حقوق و فرائض۔
14 = 00	فتنی یمن	۱۱۔ تحریک اسلامی مشکلات مسائل آزمائشیں۔
35 = 00	بہرہ فیر سعید حوی	۱۲۔ تحریک گوردوارہ۔
7 = 50	سید احمد عروج قادری	۱۳۔ تصوف کی تین اہم کتابیں۔
10 = 00	ڈاکٹر مصطفیٰ اسبغی	۱۴۔ سیرت النبیؐ۔
5 = 00	عبدالمجید عزیز الزندانی	۱۵۔ جادۂ ایمان۔
25 = 00	بہی الخولی	۱۶۔ عورت اسلام کی نظر میں۔
4 = 00	الدعوہ میگزین	۱۷۔ انفرادی دعوت۔
16 = 00	ڈاکٹر خورشید احمد	۱۸۔ سوشلزم یا اسلام۔
18 = 00	یوسف القرضاوی	۱۹۔ فکری تربیت کے اہم تقاضے۔
3 = 00	ابو ذر کمال الدین	۲۰۔ اسلام کا بیانیہ بھارت کے نام۔
—	عبید اللہ فہد فلاحی	۲۱۔ تاریخ دعوت و جہاد۔
40 = 00	سید قطب شہید	۲۲۔ فی ظلال القرآن۔

ہندوستان پبلی کیشنز

۲۰۲۵ - قاسم جان اسٹریٹ - بلی ماران - دہلی ۷

ادارہ تحقیق و تصنیف اسلامی کا سہ ماہی ترجمان

تحقیقات اسلامی

علی گڑھ

جنوری ————— مارچ ۱۹۸۵ء



مدیر

سید جلال الدین عری

پاتہ دہلیہ کوٹھی دورہ پیر علمی گڑھ

۲۰۲۰۱

سے ماعے تحقیقات اسلامی علی گڑھ

شمارہ ۱

جلد ۲

ربیع الثانی جمادی الثانی ۱۴۰۵ھ

جنوری - مارچ ۱۹۸۸ء

مسکلات و تعاون

۲۵ روپے	ہندوستان سے
۵۰ روپے	پاکستان سے
۲۰ ڈالر	دیگر ممالک سے

فی پرچہ ۷ روپے
(ہندوستان میں)

طابع و ناشر سید جمال الدین عمری نے انٹرنیشنل پرنٹنگ پریس علی گڑھ کے لیے جمال پرنٹنگ پریس دہلی سے چھپکر
اولیٰ تحقیق و تصنیف اسلامی، پان والی کوٹھی، دوم پور علی گڑھ سے شائع کیا۔

فہرست مضامین

حروف آغاں

- عورت کی شہادت و قیادت ۵ سید جمال الدین عمری

تحقیق و تنقید

- عہد نبوی میں فوجی تنظیم (انہوں کے عزل و نصب کی حکمت علی)
ابن کثیر کی ایک نئی سوانح
ڈاکٹر محمد حسین منظر مدنی ۱۱
ڈاکٹر مسعود الرحمن خاں ندوی ۳۳

بحث و نظر

- قرآن پاک میں قصوں کی تکرار
مذہب کا اسلامی تصور
طلاق کا مسئلہ
جناب عبید اللہ فہد فدوی ۵۰
مولانا سلطان احمد اصلائی ۶۸
سید جمال الدین عمری ۸۶

سیر و سوانح

- مولانا آزاد سبجانی
ڈاکٹر اقبال حسین ۱۰۱

تعارف و تبصروہ

- محکمہ سنت و بدعت
مولانا سلطان احمد اصلائی ۱۱۹

اس شمارے کے لکھنے والے

- ۱۔ ڈاکٹر محمد الیاس بنظیر مدنی
ریڈر شعبہ اسلامیات مسلولیونیورسٹی۔ علی گڑھ
- ۲۔ ڈاکٹر سعید الرحمن خاں ندوی
ریڈر شعبہ الشیخائے عربیہ۔ مسلولیونیورسٹی۔ علی گڑھ
- ۳۔ جناب عبید اللہ فہد قلائی
جامعۃ الظلال بکراچی کے فارغ التحصیل سائنس سے مسلم یونیورسٹی کے سربراہ
- ۴۔ مولانا سلطان احمد اصلاحی
رکن ادارۃ تحقیق وتصنیف اسلامی۔ علی گڑھ
- ۵۔ ڈاکٹر اقبال حسین صاحب
شعبہ تاریخ۔ مسلولیونیورسٹی۔ علی گڑھ
- ۶۔ جلال الدین عمری
سکریٹری ادارۃ تحقیق وتصنیف اسلامی۔ علی گڑھ

عورت کی شہادت و قیادت

سید جلال الدین عمری

ہم بے پروی ملک پاکستان میں جب سے سکاری سطح پر اسلام میں عورتوں کے حقوق کی بحث شروع ہوئی ہے۔ عورت کی شہادت (گواہی) اور اس کی سربراہی کے بارے میں اسلام کے نقطہ نظر پر اعتراضات کا سلسلہ جاری ہے شہادت کے مسئلہ پر اعتراض یہ ہے کہ اسلام میں دو عورتوں کی شہادت ایک مرد کی شہادت کے برابر ہے یہ عورت کی توہین اور اس کے ساتھ غیر مساوی رویہ ہے۔

اس میں شک نہیں کہ اسلام نے بہت سے معاملات میں عورت اور مرد کی شہادت میں فرق کیا ہے لیکن اسے عورت کی توہین سمجھنا سراسر زیادتی اور اسلام کی تعلیمات کے خلاف ہے یہ فرق اسلام نے زبردستی نہیں پیدا کیا ہے بلکہ اس کے اسباب خود عورت کی فطرت، اس کے مزاج اور اس کے دائرہ عمل کے اندر موجود ہیں اس مسئلہ میں اسلام کے نقطہ نظر کو کسی قدر تفصیل سے سمجھنے کی ضرورت ہے۔

اسلام نے شہادت کی تین قسمیں قرار دی ہیں۔

محدود و قصاص میں شہادت

کسی شخص پر حد کے نفاذ یا اس سے قصاص لینے کے لیے دو مردوں کی گواہی ضروری ہے البتہ زنا کے وقت کے لیے چار مردوں کی شہادت لازمی ہے اس کے بغیر زنا کا الزام ثابت نہ ہوگا اور حد جاری نہیں ہوگی قرآن مجید نے ذنا کے ثبوت کے لیے نہاب شہادت کا ذکر ان آیات میں کیا ہے۔

وَالَّذِينَ يَأْتِيَنَّكَ الْفَاحِشَةُ مِنْ نِسَائِكَ

فَأَمْسَكُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ أَوْ اثْنَيْنِ وَأَمْسَكُوا بِكُلِّ غَنَاقٍ

دوسری جگہ فرمایا

وَالَّذِينَ يَزْنُونَ يَزْنُونَ أُنْثَىٰ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ

يَا زَيْنَبَ سَمِعْنَا شَهَادَةً فَأَجَلْهُنَّ وَهُوَ ثَلَاثَةٌ

جِلْدَةٌ (النور: ۴)

ان آیات میں 'اَرْبَعَةً مِنْكُمْ' (تم میں سے چار مرد) یا 'اَثْنَيْنِ' (چار مرد گواہ) کے اضافہ سے

ہے چونکہ زنا کے ثبوت کے لیے چار مردوں کی شہادت ضروری ہے۔

لہذا ہر ایک سال پیدہ ہوتا ہے وہ ایک حب قتل جیسے جرم کے ثبوت کے لیے دو مردوں کی شہادت (بغیر صلیغہ کے صلیغہ پر)

اور ثاء الحدود عن المسلمات
ما استطعن له
جہاں تک ہو سکے مسلمانوں نے حدود کو
دفع کرو

ایک اور حدیث میں ہے کہ جہاں مشبہ موجود ہو حدود پر عمل نہ کیا جائے۔

اور ثاء الحدود بلبشہات نہ
شبہات کی موجودگی میں حدود کو مثال دو

بعض عورتیں ایسی ہو سکتی ہیں جن کا مشاہدہ، قتل، چوری، ڈکیتی اور عصمت دہی کی بھانپ تک فحشوں میں رہی
قابل اعتماد قرار دیا جاسکتا ہے اور وہ انہیں عدالت کے سامنے ٹھیک طریقے سے پیش بھی کر سکتی ہیں لیکن بحیثیت ایک
نوع کے عورت کا مزاج اس کا متحمل نہیں ہے۔ ظاہر ہے فیصلہ جب کسی نوع کے بارے میں کیا جائے گا تو اس کے چند
انفرکوں نہیں بلکہ اس کی بہت بڑی اکثریت کو سامنے رکھا جائے گا۔

حقوق و معاملات میں شہادت

حدود کو قصاص کے علاوہ دوسرے حقوق اور معاملات میں عورت کی شہادت قبول کی جائے گی۔ اس کی
وجہ ایک تو یہ ہے کہ حدود و قصاص کی جو اہمیت ہے دوسرے معاملات کی انہیں ہے۔ دوسرے یہ کہ ان کا تعلق مذ
مرہ کے مسائل سے ہے۔ عورت کا دائرہ عمل گھر ہونے کے باوجود ان معاملات سے اسے برابر رابطہ پیش آتا رہتا ہے
البتہ اس کے مخصوص حالات اور اس کی بعض کمزوریوں کی وجہ سے دو اقسام کے گئے ایک ہے کہ کسی معاملہ کا فیصلہ صرف
عورتوں کی شہادت پر نہ کیا جائے، بلکہ اس وقت کیا جائے جبکہ یا تو اس کے حق میں دو مردوں کی شہادت ہو یا کم از کم ایک
مرد اور دو عورتیں گواہی دیں۔ ایک مرد کی جگہ دو عورتیں رکھنے کی وجہ قرآن نے یہ بیان کی ہے کہ کسی واقعہ کی تفصیلات صرف
بھول سکتی ہے۔ ایک عورت سے بھول ہو جائے تو دوسری اسے یاد دلا دے گی۔ ارشاد ہے:

وَأَشْهِدُوا ذُنُبَكُمْ لِيَوْمَ تَأْتُوا
لَا يَكُونُ تِلْكَ لَكُمْ صِلًا وَشِيعًا
تُؤْمِنُونَ مِنَ الشَّهَادَةِ أَمْ أَنْ لَكُمْ
فَكُنْ كَرِ لَكُمْ خُذْ لَكُمْ الْخُبْرَىٰ (البقرہ: ۲۸۲)

اپنے مومن میں سے دو گواہ کرو یا اگر مرد ہیں
تو ایک مرد اور دو عورتیں ہوں ان لوگوں میں سے
جن کو تم گواہ بنا لینا پسند کرو تاکہ ایک ان میں
سے بھول جائے تو دوسری اسے یاد دلا دے۔

آیت سے ظاہر بخیر ہوتا ہے کہ عورتوں کی گواہی وقت قبول کی جائے گی جبکہ مرد موجود ہوں لیکن یہ شرط بھی
نہیں ہے۔ اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ شہادت میں یا تو دو مرد ہوں یا ایک مرد اور دو عورتیں جن معاملات میں عورت کو حق
شہادت حاصل ہے ان میں مردوں کے ہوتے ہوئے بھی ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت قبول کی جائے گی۔

حضرتی محبوبہ المصطفیٰ علیہا السلام نے روایت فرمائی ہے کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک
خبر پہنچائی تھی کہ عیسیٰ خدا نکر ہے لیکن کئی مندوں نے وہی ہے اس نے کالی اٹھائی ہے یہی وہی ہے عیسیٰ

آیت سے یہ ثابت ہوا کہ اگر ایک شخص نے شہادت دے کہ میں نے ایک شخص کو قتل کیا ہے تو اس کے قتل کے وقت دونوں ایک ساتھ ہوں گی تاکہ ان کو ایک جہاں سے دوسری یاد دلا دے۔

آیت زیر بحث قرض کے احکام کے ذیل میں آئی ہے۔ اس لیے جہوراً اس پر اتفاق ہے کہ قرض کے لین دین اور مالی معاملات میں عورت کی شہادت قبول کی جائے گی۔

احناف کے نزدیک ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی صرف محدود قصاص میں قبول نہیں کی جائے گی باقی رہا تجارت، قرض، مالی لین دین، عاریت، ہمارہ، وکالت، نکاح، طلاق، وصیت، وراثت وغیرہ تمام حقوق و معاملات میں ان کی شہادت قابل قبول ہوگی۔

اس کی دلیل یہ دی گئی ہے کہ شہادت کے لیے تین باتیں ضروری ہیں۔ ایک یہ کہ واقعہ کا ٹھیک ٹھیک شاہد ہو۔ دوسرے یہ کہ اسے پوری طرح یاد رکھا جائے تیسرے یہ کہ اسے من و عن بیان کیا جائے عورت کی کمزوری قرآن نے یہ بیان کی ہے کہ وہ تفصیلات کو بھول سکتی ہے اس کی تلافی ایک مرد کی جگہ دو عورتیں رکھ کر دی گئی۔ لہذا عدم دو و قصاص کے علاوہ اور معاملات میں اس کی شہادت قبول کی جاتی چاہئے۔

یہاں ایک سوال یہ کیا جاسکتا ہے کہ دو عورتوں کی گواہی ایک مرد کی گواہی کے برابر ہے تو جن معاملات کا فیصلہ دو مردوں کی شہادت پر ہوتا ہے ان کا فیصلہ چار عورتوں کی شہادت پر بھی ہونا چاہئے اس کا جواب فقہانے یہ دیا ہے کہ فقہانے بات صحیح ہے لیکن اگر اسے جائز قرار دے دیا جائے تو عورتوں کی گھر سے باہر آمد و رفت بہت بڑھ جائے گی شریعت کا مقصد یہ ہے کہ وہ گھر سے باہر زیادہ نہ نکلیں۔ (اس لیے کہ اس سے جو غاصد پیدا ہوتے ہیں وہ بڑے ہی خطرناک ہیں ان سب کا جہو ہمارے سامنے ہے)

عورتوں کے مخصوص مسائل میں شہادت

اس بات پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ جو معاملات عورتوں کے ساتھ مخصوص ہیں ان میں عورتوں کی شہادت کافی ہے جیسے ولادت کے وقت بچے کی زندگی کی شہادت۔ اس لیے کہ بچہ زندہ پیدا ہوا تو اس کی ناز جنازہ پڑھی جائے گی اور اس سے متعلق احکام وراثت پرمحل ہو گا ورنہ نہیں۔ یا اس امر کی شہادت کہ کوئی عورت بالغ ہے یا نابالغ، باکرہ ہے یا نہیں۔ یا عورتوں کے مخصوص جنسی میوب اور امراض کی شہادت۔ ان سب باتوں کا بعض اوقات نکاح اور اس سے متعلق مسائل پر اثر پڑتا ہے۔

اس مسئلہ میں امام زہری کا بیان ہے

لے فتح بلدی ۵/۱۹۸۵ء صفحہ ۱۴۸/۵۰۰ء ہایہ ۱۵۴/۳۰۰ء شروع ہایہ
۵۰۰ بعض خصیصہ میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔ یہاں اس سے بحث نہیں کی گئی ہے۔

حضرت السنتہ ان لاجون شہادۃ
النساء فی مالا یطیع علیہ غیر
ہن من ولاہات النساء و میثون
سنتہ دی ہے کہ صورت ہوتوں کی شہادت
ان حالات میں ہائے جن سے ان کے عہد
دوسرے واقف نہیں ہوتا یعنی عورتوں کے بچے جنے
کے وقت اس کی حالت یا ان کے عیوب۔

حضرت عبداللہ بن عمر حضرت سید بن السیب حضرت عروہ بن زبیر کے اقوال بھی اس کی تائید میں ملتے ہیں۔ حضرت
علیؑ کے بارے میں آگے ہے کہ انھوں نے ایک دایہ کی گواہی پر فیصلہ کیا کہ حضرت عثمنؓ بھی ایک دایہ کی شہادت کو تسلیم کیا کہ
بچہ زندہ پیدا ہوا تھا۔

تقہا کے درمیان اس میں اختلاف ہے کہ عورتوں کے مخصوص مسائل میں کتنی عورتوں کی شہادت ضروری ہے۔
عام طور پر اس کے لیے چار عورتوں کا انصاف رکھا گیا ہے۔ امام مالک اور ابن ابی لیلیٰ کہتے ہیں کہ اس میں دو عورتوں کی شہادت
پر فیصلہ ہوگا۔ امام ثوری اور اصناف کے نزدیک ایک عورت کی شہادت بھی کافی ہے۔

اصناف نے اس کی دو دلیل دی ہیں ایک یہ کہ اوپر کی روایت میں تعلق کی کوئی شرط نہیں رکھی گئی ہے اس
لیے ایک عورت کی شہادت بھی کافی ہونی چاہیے۔ دوسری دلیل یہ کہ عورتوں کے مخصوص مسائل میں صرف انھیں کی شہادت
کو اس لیے کافی سمجھا گیا اور مرد کی شہادت کو ضروری نہیں قرار دیا گیا کہ کسی عورت کے پوشیدہ معاملات کو دوسری عورت
کے دیکھنے میں جتنی قیادت ہے اس سے زیادہ اس میں قیادت ہے کہ کوئی مرد انھیں دیکھے اس بنیاد پر کہا جاسکتا ہے کہ
ایک عورت کے مقابلے میں زیادہ عورتوں کے حاکم کرنے میں قیادت بھی زیادہ ہے۔ لیکن اس کے ساتھ یہ بھی کہا گیا ہے
کہ ایک سے دو تین عورتوں کی شہادت ہو تو اس میں احتیاط ہے۔

عورت کی قیادت

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

لن یفلح قوم ولوا امرہم
امراتہن
وہ قوم ہرگز کامیاب نہیں ہو سکتی جس نے اپنے
محلات کسی عورت کے سپرد کر دیے۔

اس سے یہ استدلال کیا گیا ہے اور یہ استدلال بالکل صحیح ہے کہ عورت اسلامی ریاست کی سربراہ نہیں ہو سکتی اس
کہ جو اقدام کسی قوم کے لیے موجب فلاح نہ ہو اور وہ اسے تباہی و فساد کی طرف لے جائے واللہ وہ اس کا اقرار کرنا ضروری ہے۔
اس پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ اس میں عورت کے ساتھ تعصب بتایا گیا ہے اور اسے اجتماعی زندگی سے بے دخل کیا گیا ہے۔

شہادۃ علی بن عمرؓ احادیث البدیہ ص ۱۹۵ صفحہ ۱۶۸/۵ ۱۶۸/۵ ۱۶۸/۵ ۱۶۸/۵

شہادۃ علی بن عمرؓ احادیث البدیہ باب کتاب الجنۃ فی حقہ و فی حقہ باب الجنۃ

یہاں یہ بات پیش کر رہی ہے کہ اسلام میں مملکت کے سربراہ کی حیثیت تابع برطانیہ کی طرح محض قانونی سربراہ کی نہیں ہے۔ وہی اصلہ ملکی معاملات میں مآل احمدیہ مذہب ہے۔ صحیح حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

الاملاء الذی علی الناس راع وهو امام مولوں کا سربراہ ہے۔ وہ راعی اور نگراں ہے

مسئول عن رعیتہ امام اسے اپنی رعیت کے بارے میں پوچھا جائے گا۔

ہمارے غلام نے کھانے کا سامان نکلتے کہہ دیا کہ اس لیے غمزدی ہے تاکہ وہ حکام شریفیت نافذ کرے اللہ کے
صددہ قائم کرے جنہوں نے ملک کی مخالفت کر کے کمال غیبت پیچھڑاتے تھے۔ اہل بیت کے لیے اہل بیت کا نظم کر کے جلال اور بڑائی کو
روکے ہر حال میں مدح و انصاف قائم کرے۔ غریبوں کو اور لاوارثوں کے مسائل حل کرے وغیرہ۔

اسی ہی ذمہ اہل بیت کو اٹھانے کے لیے وہ کہتے ہیں کہ ہر باد ملک اپنے لیے کھلی ہوئی ہے جو انتہائی بابوش اور جفاکبیر
ہو، بڑی عقل و فراست رکھتا ہو، عرب اور بدیع والا ہو، مضبوط صاحب اور قوت ارادی کا مالک ہو، علم تقویٰ، ملتفاہی، صلاحیت
اور شجاعت اس کے اندر ہو، تجویز بتائے کہ کب تک وقت بیماری خصوصیات مرد میں بھی کم ہی پائی جاتی ہیں، عورت میں تو اس کا پایا
جانا اور بھی بدشوار ہے۔

سرکارِ مملکت یا امام کے لیے یہ بھی ضروری قرار دیا گیا کہ وہ عوامی زندگی گزرتے ہی جھوٹا دعویدار بننے کی خاطر چھٹے اور چھٹاویں عوامی سب کا مقصد ہے کہ عام لوگوں سے اس کا رابطہ مضبوط ہے۔ آہ آسانی سے اس سے مل سکیں اور وہ خود بھی ان کے حالات سے براہِ راست واقف ہو سکے۔

محبت کے لیے اسلامی حدود و معاملات کی پابندی کرتے ہوئے اس طرح کی پبلک زندگی گزارنا ناممکن نہیں ہے۔
حقیقت یہ ہے کہ خوش اپنی قوت و صلاحیت اتنا دکھلا کر اور اعلیٰ اور جذبات و احساسات کی بھی پہلو سے ریاست کا بیج اٹھائیں سکتی۔
یہاں یہ بات ذہن میں رکھنی چاہیے کہ جس کا تعلق حکومت کی سرورای یا امامت کبریٰ سے ہے۔ اس سے کم تر
درجہ کی اجتماعی ضروریات اسے سوچنی چاہیے ہیں یا نہیں اس میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔ فقہ حنفی کی رو سے وہ حدود و
قصاص کے علاوہ دیگر معاملات کا فیصلہ کر سکتی ہے چنانچہ ہمارے میں یہ ہے۔

يعوض فساد المرأة في كل شيء إلا في الحدود والقصاص ثم
حدود وقصاص کے علاوہ دیگر حالات میں فیصلہ کرنا عورت کے لیے جائز ہے۔

اسی طرح اسے اوقات کی گواہ اور قیوں کی سرپرست بھی بنایا جاسکتا ہے۔ یہ سب
ان تفصیلات پر جو شخص بھی غور کرے گا اسے اوقات کی راز پرے گا کہ اسلام نے عورت کے ساتھ دو صاحب
زبانہ اور بڑی اہم کی زیادتی کی ہے بلکہ اس پر دی ضرورتیں ڈالی ہیں جو کوہ آسمانی سے اٹھا سکتی ہے۔ جو مرد و عورتوں میں کی گئی
سے باہر جس ان سے اسے ایک دو شخص کو دیا ہے۔ یہ انسانی نہیں ہیں ان اوقات سے ہے۔

ملہ بنامی کتاب الاقدام اب قول اللہ والہو الا علیہ تفصیل کے لیے دیکھی جائے بشرط مکتاؤں میں سے ۱۳۰۰۰۰۰۰
 ۱۳۰۰۰۰۰۰۰ ۱۳۰۰۰۰۰۰۰ ۱۳۰۰۰۰۰۰۰ ۱۳۰۰۰۰۰۰۰ ۱۳۰۰۰۰۰۰۰ ۱۳۰۰۰۰۰۰۰ ۱۳۰۰۰۰۰۰۰ ۱۳۰۰۰۰۰۰۰ ۱۳۰۰۰۰۰۰۰ ۱۳۰۰۰۰۰۰۰
 کو تفصیل سے سمجھنے کے لیے ملاحظہ فرمائیں۔ اس کے ساتھ ساتھ

عہد نبوی میں فوجی تنظیم افسروں کے عزل و نصب کی حکمت عملی

ڈاکٹر محمد حسین مظہر صدیقی

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ﷺ میں جس اسلامی ریاست کی مدینہ منورہ میں بنیاد ڈالی وہ مختلف مراحل نشیب و فراز سے گزرتی ہوئی ﷺ میں آپ کی وفات سے قبل اوج کمال کو پہنچی۔ اسی طرح حکومت الہی بھی رفتہ رفتہ ارتقاء پذیر ہوتی رہی اور بالآخر وہ جہنیرہ ثنائی عرب کی حد تک اپنے بام عروج سے ہم کنار ہوئی۔ ان دونوں کے قیام ارتقاء اور تکمیل میں کلیدی کردار آپ کی عسکری تنظیم اور فوجی محکمے نے ادا کیا تھا۔ ایک اعتبار سے اسلامی ریاست کا یہ سب سے فعال اور موثر شعبہ تھا اور اسلام کے سیاسی اہلکار اور حکومتی محکموں میں اس کو اہلیت کا شرف بھی بڑی حد تک حاصل تھا۔ کیونکہ ہجرت نبوی کے بعد مواخات اور دستور مدینہ کے نفاذ کے ساتھ ساتھ اولین مہمیں بھی ترتیب دی گئی تھیں۔ اور انھیں کے ساتھ نبوی فوجی تنظیم کا آغاز ہوا تھا۔ اس عسکری نظام میں جن افسروں اور کارکنوں کو مقرر کیا گیا تھا ان میں سردار کے امیر، جمیش نبوی کے سالار، حرس کے افسر و کارکن، معسکری یا خیمہ گاہ کے سالار، عرض و معاونہ کے نگہبان و مستم، خلی یا شہسوار فوج کے کماندار، صوبائی فوج کے سپہ سالار، اسلامی افواج کے علم بردار، طلبہ یا گفتی دستوں کے افسر و سپاہی، جاسوس و نگراں، راہبر و دلیل، احوال نشیت کے افسر، اہل ہتھیار کے نگراں اور محافظ، جم دستوں کے سالار شامل تھے۔ ان گونا گوں افسروں اور سالاروں کی تقرری کن ضابطہ ہوتی تھی اور اس کے سلسلہ میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حکمت عملی ایسی کیا تھی؟ اس مسئلہ پر تاریخی، تمدنی، روشنی میں بحث کرنا چاہیے۔

اسلامی عسکری تنظیم میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے مقام و مرتبہ کو سب سے پہلے سمجھ لینا ضروری ہے۔ بطور تاریخی اعتبار سے یہ اب ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ مہمد نبوی کے نظام حکومت میں خواہ اس کا تعلق فوجی حکم سے ہو خواہ شہری انتظامیہ سے تمام اختیار وقت و مکان کا حق ذات نبوی کو حاصل تھا کہ آپ زمین پر خدا کے فرستادہ پیغمبر ہونے کے لحاظ سے خلیفۃ اللہ تھے اور خدائے بزرگ و ہرگز کے احکام و ہدایات کے مطابق حکومت کرتے تھے علی اور تاریخی لحاظ سے آپ کے اختیار و اقتدار کے حق کو پہلے بیعت عقبہ اولیٰ (۲۲ھ) اور بیعت عقبہ ثانیہ (۳۲ھ) میں صراحت کے ساتھ یا مضرانہ میں تسلیم کیا گیا تھا اور ہجرت کے بعد متور مدینہ (۱۲ھ) میں خاص کر اس کی دفعہ ۳۱ میں واضح کیا گیا تھا اور اس کو تمام باشندگان مدینہ نے خواہ ان کا تعلق مسلم طبقات انصار و مہاجرین سے ہو خواہ غیر مسلم طبقات یہود و عرب سے، برضا و ہمت قبول کیا تھا۔ چنانچہ نو فنگری واٹ کا یہ سوال و مباحثہ کہ آپ کو عسکری قیادت کا حق کس نے دیا تھا بے محل بھی ہے اور لاطائل بھی تاریخی حقائق ثابت کرتے ہیں کہ روز اول سے آپ نے اور دوسرے اختیارات کے مانند عسکری و فوجی قیادت کے اختیار کا بھرپور استعمال کیا تھا اور اہل مدینہ میں سے کسی کی جانب سے بھی اس کے خلاف نہ صدائے احتجاج اٹھی تھی اور نہ اس پر تنکیر کی گئی تھی۔

اسی سلسلہ میں ایک دوسرا اہم نکتہ بھی یہاں ذہن نشین کر لینا ضروری ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو تمام سیاسی اختیارات مستقل طور سے حاصل تھے اور ان میں عسکری قیادت کا حق بھی شامل تھا۔ گویا کہ صرف ذات نبوی ہی اسلامی افواج کی سالار اعلیٰ تھی اور اسی کو دوسرے افسران حکومت کی مانند سالاران لشکر کے عزل و نصب، تقرری و تبدیلی اور برخاستگی کا اختیار حاصل تھا۔ ظاہر ہے کہ دوسرے افسران لشکر جن کو آپ اپنے اختیارات کے تحت مقرر فرماتے تھے عارضی ہوتے تھے اور ان کی تقرری ایک خاص مدت کے لیے ہوتی تھی۔ نظریاتی طور سے سیاسی اصطلاح میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ آپ اختیار قیادت کو عارضی طور سے اپنے نائب کی طرف منتقل کر دیتے تھے اور وہ اس بنا پر نائب لشکر بن جاتا تھا۔ ایک اور تاریخی سبب بھی سالاران لشکر کی تقرری کی عارضی نوعیت کا سبب بننا تھا اور وہ یہ تھا کہ اسلامی ریاست کی کوئی بات عمدہ مستقل فوج نہیں تھی شہر و اطراف شہر کی کل مسلم آبادی فوج تھی یعنی ہر مسلمان پر بوقت ضرورت و طلب فوجی حق

لازمی تھی چنانچہ جب کبھی ضرورت پیش آتی رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم مسلمانوں کی فوج موقعہ و محل کے تقاضے کے لحاظ سے طلب فرمائیے اور مناسب جگہ تو خود اس کی گمان فرماتے اور اگر ضرورت سمجھتے تو اپنے کسی صحابی کو یہ اختیار قیادت منتقل فرمادیتے۔ ایسے ہی لشکر کا اختیار قیادت یا پر واذ تقرری صرف اسی ہمد نبوی کے لیے ہوتا اور جو ہی ہم ختم ہوتی اس کی تقرری بھی ختم ہو جاتی اور قیادت کا اختیار ہمد نبوی کو منتقل ہو جاتا کہ آپ ہی اصل سرچشمہ اختیار تھے۔ اسلامی تاریخ میں آپ کی قیادت میں جانے والی ہمدوں کو غزوات اور صحابہ کرام کے نزدیک ان ہمدوں کو سربراہی کے نام سے پکارا جاتا ہے۔

امراۓ سرایا کی تقرری اور عہدہ کی یہی عارضی نوعیت تھی کہ دس برس کی مدتی مدت میں تقرریاں ہو کر تقرریاں انچائیس افراد کو بطور امیر سربراہ حاصل ہوئیں۔ تقرریاں اور قائدین کی تعداد کے درمیان اس واضح فرق سے یہ حقیقت از خود عیاں ہو جاتی ہے کہ بعض سالاران نبوی کو ایک سے زیادہ مرتبہ عسکری و فوجی کمانداری کی سعادت ملی تھی۔ ایک تفصیلی مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ کچھ افراد کو دو مرتبہ سالاری کا عہدہ ملا تھا ان میں حضرت ابو عبیدہ بن جراح فہرشی، ابو قتادہ خزرجی، عمرو بن عامر سہمی، عبداللہ بن رواحہ خزرجی، حکاکہ بن حصن اسدی خزرجی اور بشیر بن سعد خزرجی شامل تھے۔ تین بار قیادت کرنے والے سالار حضرت علی بن ابی طالب ہاشمی اور محمد بن مسلمہ اسی تھے چار بار سرایا کی گمان کرنے والوں میں صرف حضرت خالد بن ولید مخزومی اور غالب بن عبداللہ لیشی تھے۔ لیکن تعداد کے اعتبار سے سب سے اہم قائد سربراہ حضرت زید بن حارثہ تھے جن کو یہ عہدہ جلیلہ گیارہ یا تیرہ بار یہ اختلاف روایت تفویض ہوا تھا۔ لیکن مراعت کے ساتھ ان کی تقرری کا بیان صرف نو سرایا میں ملتا ہے ان اعداد و شمار کی روشنی میں یہ واضح ہوتا ہے کہ نصف سے کچھ کم تقرریوں پر ان مذکورہ بالا قائدوں کا قبضہ ہوا تھا اور صرف چونتیس سالاروں کو ایک بار یہ عہدہ ملا تھا۔

مذکورہ بالا تجزیہ سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ تمام سالاران سرایا میں حضرت زید بن حارثہ کلہی کو سب سے زیادہ اعتماد نبوی حاصل تھا۔ اور ظاہر ہے کہ آپ کے اعتماد کا سبب حضرت زید بن حارثہ کی فوجی صلاحیت اور قائدانہ لیاقت تھی۔ اس کا سب سے بڑا ثبوت تو ان کی کامیابی تھی جو وہوں نے اپنی تمام ہمدوں میں حاصل کی تھی۔ اس کے علاوہ دو روایتیں بھی ہیں جو ان کی تقرری کے عامل یا سبب کو بالکل واضح کر دیتی ہے۔ اول یہ کہ اگر کسی سربراہ میں حضرت زید بن حارثہ شامل تھے تھے تو لازمی طور سے گمان انھیں کو سہنی جاتی تھی۔ دوسری روایت کا اگرچہ براہ راست تعلق حضرت زید کی تقرری کی بجائے ان کے فرزند ابیہ حضرت اسامہ کی تقرری سے ہے تاہم اس سے ان دونوں سالاران سرایا کی تقرری کے عامل

پر روشنی پڑتی ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضرت زید کی تقرری ہر وقت فوجی اشرف قریش کے ایک خاص طبقہ کی جانب سے ان کے مولیٰ ہونے اور سماجی فروتر مقام کے سبب اعتراض و نکتہ چینی دے کر نہیں ہوتی رہی تھی جو حضرت اسامہ کی تقرری کے وقت غالباً ان کی کسی و ناجزہ کاری کے سبب کھل کر زبانوں پر آگئی تھی۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی یاری کے باوجود اس نکتہ چینی اور اعتراض کا اپنے خطبہ عالیہ میں جواب دیا اور ان دونوں سالاروں کی تقرری کو ان کی صلاحیت و لیاقت کی بنیاد پر ہی بجانب قرار دیا۔ ظاہر ہے کہ ان کی قائدانہ صلاحیتوں اور فوجی لیاقتوں سے کسی بھی طبقہ کو انکار نہیں تھا۔ ان پر اعتراض ان کی سماجی فروتری کے سبب کیا گیا تھا جس کو اسلام اور غیر اسلام نے دیکھا اور غماز نہیں سمجھا اور خاندانی شرف و بزرگی کو تقرری کی بنیاد نہیں گردانا بلکہ اشرف کے اس اعتراض کو اس تبلیغی پس منظر میں دیکھنا چاہیے کہ قیادہ کا حق قبیلہ قریش کے بنو امیہ اور بنو مخزوم کے افراد کو تھی اشراف میں جاہلی اور اسلامی مہدیں فتح تک حاصل رہا تھا۔ اس لیے وہ غیر قریشی قیادت خاص کر موالی یا جاہلی نقطہ نظر سے غیر شریفانہ طبقہ کی قیادت کو اپنی توہین سمجھتا تھا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں پدر و فرزند کی تقرری سے خاص کر اور دوسرے غیر قریشی افراد کی تقرری سے عام طور پر اس جاہلی اور غیر اسلامی عقیدہ پر کاری ضرب لگائی تھی اور صلاحیت اور لیاقت ہی کو اصل بنیاد تقرری اور جو منصب قرار دیا تھا چنانچہ مذکورہ بالا اہم ترین سالاران سبکیا کی عسکری قیادت کی صلاحیت سے بالعموم کسی کو اختلاف نہ تھا۔ خاص کر حضرت خالد بن ولید مخزومی، غالب بن عبد اللہ لہثی، عمرو بن حاص سہمی اور ابو سعیدہ بن جراح فہری اپنی قائدانہ لیاقتوں کے لیے تاریخ اسلام میں ممتاز و نمایاں ہیں۔

قائدوں اور امیروں کی انفرادی فوجی صلاحیت اور قائدانہ لیاقت کے علاوہ تقرری کی دوسری بنیاد یا میں مہارت نبوی کی نوعیت، موقعہ و محل کی مناسبت اور اس موقعہ و مہم کے لیے قائد لشکر کی موزونیت بھی خاصی اہم چیزیں تھیں۔ اس کی روایتی اور واقعاتی دونوں طرح کی شہادتیں مآخذ میں ملتی ہیں۔ واقعہ کی روایت ہے کہ شوال ۸ھ / فروری ۶۲۸ء میں سرہ الجناح کے موقع پر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک موزوں قائد کی تلاش تھی۔ آخری فیصلے سے قبل آپ نے حضرات عیث بن ابی مرثد، ابوبکر صدیق و عمر فاروقؓ سے اس باب میں مشورہ کیا اور دونوں نے یک وقت اور متفقہ طور سے حضرت بشیر بن سعد خزرجی انصاری کا نام تجویز کیا جسے آپ نے بلا پس و پیش قبول فرمایا۔ دل چسپ بات اس امر میں ہے کہ اس سے صرف دو ماہ قبل حضرت بشیر اسی علاقہ اور اسی دشمن کے خلاف ایک مہم لے کر طے کر چکے تھے اور اس میں وہ عطا کے مطابق بہت زیادہ کامیاب نہیں رہے تھے۔ لہذا اس کا سبب یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس مہم میں کلاسیک

عدوی اعتبار سے بہت چھوٹا تھا کہ اس میں کل تیس مجاہد شامل تھے اور غالباً نامی دشمن کی غالب تعداد کے سبب ہوئی تھی۔ بہر کیف دوسری مہم میں ان کی فوج کی طاقت کافی تھی اور وہ اس بار پوری طرح کامیاب و بامراد ہوئے تھے۔ سر یہ قلعہ کے بارے میں جو یہ ہے میں ہوا تھا ایک روایت طبری کے یہاں ملتی ہے کہ پہلے حضرت ابو عبیدہ بن جراح فہری کو اس مہم کا سالار مقرر کیا گیا تھا مگر کچھ سوچ کر حضرت عبداللہ بن مسعود حلیف بنو امیہ کو کمان موچی لگئی تھی۔ اگرچہ اس تبدیلی کا کوئی واضح سبب نہیں مذکور ہے تاہم یہ بات سنی معلوم ہوتا ہے کہ اس موقع کے لیے حضرت عبداللہ زیادہ موزوں خیال کئے گئے تھے جبکہ اس حقیقت سے کوئی انکار نہیں کر سکتا کہ دونوں صحابی انفرادی طور سے قائدانہ صلاحیت سے وافر حصہ رکھتے تھے۔ غزوہ موتہ میں حضرات زید بن حارثہ کلبی، جعفر بن ابی طالب ہاشمی اور عبداللہ بن رواحہ خرجی کی بالترتیب منصب سالاری پر تقرری ان کی موزونیت کے اعتبار سے تھی اور ان تینوں کی شہادت کے بعد حضرت خالد بن ولید غزوہ کی قیادت محض ان کی صلاحیت کے سبب جائز ہی نہیں قرار دی گئی تھی بلکہ دربار رماں سے اس کی تحسین و توثیق بھی ہوئی تھی حالانکہ باشندگان شہر نے حضرت خالد کی فوجی حکمت عملی سے اختلاف کیا تھا اور ان پر فرار کا الزام لگا کر ان کی صلاحیت پر شک کا اظہار کیا تھا۔ فتح مکہ کے بعد سر یہ جزیرہ میں محابی موصوف کی ایک غلطی پر تنبیہ ضرور کی گئی تھی مگر ان کی قائدانہ لیاقت سے انکار نہیں کیا گیا تھا اور اس کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ وہ بعد کی مہموں میں اسی طرح امیر سر یہ مقرر کیے جاتے رہے۔ سر یہ ذات السلاطین کی مہم میں حضرت عمرو بن عاص سہمی کی فوجی صلاحیت کے ساتھ ان کی موقع کے لحاظ سے موزونیت بھی وجہ تقرری بنی تھی کھالی موصوف کے نبولی کے ساتھ قربت کے تعلقات تھے اور ان سے مہم میں امداد و تعاون کی توقع تھی جو عین منشاء بنوی کے مطابق پوری ہوئی۔ اس نوع کی اور روایتیں بھی ماخذین تلاش کی جاسکتی ہیں مگر ان کا استقصا یہاں مقصود نہیں۔ مطلوب صرف یہ دکھانا ہے کہ موقع مہم کی مناسبت اور قائد کی موزونیت بھی ایک وجہ تقرری تھی۔

ان درویشی شہادتوں کے مقابلہ میں واقعاتی شہادتیں بہت زیادہ ہیں جو سالانہ بنوی کی تقرری کے اس سبب کو زیادہ اجاگر کرتی ہیں۔ اسلامی ریاست کے یہودی دشمنوں کی سرکوبی کے لیے جو مہمیں مہموں کو ترتیب دیا گیا تھا ان کے قائدوں کے انتخاب میں یہ اصول مدنظر رکھا گیا تھا کہ وہ لازمی طور سے حریف قبیلوں کے حلیف ہوں تاکہ قصاص کا مسئلہ نہ پیدا ہو۔ اسی پس منظر میں حضرت عمرو بن امیہ غمری کی حضرت ابو سفیان بن حرب اموی کے خلاف مہم کی سالاری پر تقرری کو بھی دیکھنا چاہیے۔ فتح مکہ کے بعد اصنام عرب اور قبائلی تنگدوئوں کو توڑنے کے لیے جو مہمیں ترتیب دی گئی تھیں ان کی

کمان بھی ان کے ہی اپنے مسلم افراد یا حلیفوں کے سپرد کی گئی تھی۔ ابتدائی مہموں کے بارے میں یہ روایت بڑی مشہور ہے کہ ان میں سے کسی میں بھی انصارِ مدینہ موجود و شریک نہ تھے لہذا فطری طور سے قیادت کی ذمہ داری مہاجرین میں سے موزوں سالاروں کو تفویض کی گئی تھی۔ قریش مکہ کے خلاف تمام بڑی مہموں کی قیادت خود آنجناب صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی تھی اور اوسط درجہ کی مہموں کی سالاری خاص کر قریشی کاروانوں پر تاخت والی سرایا کی کمان زیادہ تر حضرت زبید بن عارضہ کلبی کو عطا فرمائی تھی۔ عربینہ کے لشکروں کے خلاف حضرت کرز بن جابر فہری کی تقرری کا سبب دراصل ان کی چھاپہ مار صلاحیت معلوم ہوتی ہے کیونکہ اسی انداز سے خود صحابی موصوف نے قبول اسلام سے قبل جنگ بدر سے ذرا پہلے مدینہ کی چڑا گاہ پر کامیاب تاخت کی تھی اور دل چسپ امر یہ ہے کہ حضرت کرز اپنی اس جوانی اسلامی مہم میں بھی پوری طرح کامیاب رہے تھے۔ بنو تمیم کے خلاف ایک مہم میں حضرت عیینہ بن حصن قرظی کی تقرری کا سبب بنو تمیم اور ان کے قدیم حلیف بنو اسد سے ان کے پرانے دوستانہ تعلقات معلوم ہوتے ہیں۔ اسی طرح مذہبی اور تبلیغی نوعیت کی مہموں میں قیادت کی بنیاد مذہبی بصیرت اور مذہبی جوش و ولولہ کے ساتھ ساتھ عسکری صلاحیت بھی تھی۔ چنانچہ بڑے معزز، ذاتِ ریح، ذاتِ اطلاع اور یمن کی دو مہموں میں بالترتیب حضرت منذر بن عمرو خزرجی، امرئ بن ابی مرثد غنوی حلیف نبی ہاشم، کعب بن غیر غفاری، خالد بن ولید مخزومی اور علی بن ابی طالب ہاشمی کی تقرریاں انہیں اسباب و عوامل کے سبب ہوئی تھیں۔ ایسی متعدد مثالیں آفند میں جا بجا ڈھونڈھی جاسکتی ہیں۔

مذکورہ بالا بحث سے یہ حقیقت بھی عیاں ہوتی ہے کہ سالاران سرایا کی تقرریاں اور عہدے مختلف قبائل عرب اور ان کے بطون میں اچھی طرح منقسم تھے، اور یہ لازمی نتیجہ تھا اس حقیقت کا کہ سالاری کا عہدہ الفلوی صلاحیت اور موقع و محل کی مناسبت سے دیا جاتا تھا۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی فوجی حکمت عملی کا ایک اہم پہلو اس بحث سے واضح ہوتا ہے کہ آپ کی حکومت میں ہر قبیلہ اور بطن کو جو اسلامی ریاست کا ہمنوا بن چکا تھا اور قائد صلاحیتوں سے متصف تھا ان کے افراد کی تعداد کے مطابق اسلامی سرایا کی کمان دہری و سالاری کا موقع دیا گیا تھا۔ چنانچہ قریش کی کل پچیس تقرریوں میں سے پانچ اور اٹھارہ امرئ سے تین بنو ہاشم سے پانچ تقرریاں اور دو امیر بنو مخزوم سے چار تقرریاں اور اتنے ہی قائدین بنو امیہ سے اور اسی طرح تین اور دو مہندے بالترتیب بنو فہر اور بنو زہرہ سے متعلق تھے جبکہ بقیہ بنو مطلب، بنو تمیم اور بنو عدی کو ملے تھے۔ متعدد بطون قریش اس سے محروم بھی رہے تھے۔ خورج کے قبیلہ کو اٹھارہ تقرریاں ان کے آٹھ امرائوں کی تھیں جبکہ اوس کے تین قائدوں نے چھ بار یا اعزاز حاصل کیا تھا۔ کلب کے دو قزندہ

نے دس بار (۵۴۹) بنو اسد، خزیمہ کے قین امرار نے چار بار کنعان کے چلدا افراد نے سات مرتبہ اعداء دو قین عیلان کے دودھ افراد نے ایک ایک بار یہ اعزاز حاصل کیا تھا۔ باقی عرب قبائل میں بنی، سلیم، غطفان اور بنی کعبہ کو محض ایک بار سالاری کی سعادت ملی تھی۔

اچر کے تجزیہ سے حقیقت عیاں ہوتی ہے کہ تقریباً ایک تہائی تقریروں اور ایک چوتھائی سے کچھ کم امرائے سرایا کا تعلق قریش سے تھا۔ اور یہ فطری بات تھی کیونکہ قریش نہ صرف عدی لحاظ سے پورے جزیرہ نمائے عرب کے سب سے زیادہ بڑے اور طاقتور گروہوں میں سرفہرست تھے بلکہ فوجی صلاحیتوں اور قائدانہ لیاقتوں کے لحاظ سے بھی ان کا کوئی مد مقابل نہ تھا۔ اور قریش میں قیادہ کے لحاظ سے سب سے بلند مقام بنو امیہ کو حاصل تھا جس کا انہار ان کے امرائے تعداد سے بھی ہوتا ہے۔ یہی بات بنو مخزوم اور بنو سہم کے لیے بھی جاسکتی ہے کہ ان کے دونائے حضرات خالد بن ولید اور عمرو بن حاص مدت سے عسکری قیادت کے لیے ممتاز چلے آ رہے تھے جبکہ بقیہ بطون قریش عسکری صلاحیتوں کے لیے اتنے ممتاز نہ تھے۔ انصار مدینہ کے دونوں قبیلوں کے تقابلی مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ خزرج کو اس پر ایک گونہ عدوی اور فوجی برتری حاصل تھی جس کا ایک ثبوت جاہلی ایام عرب میں خزرج کی فقیانی سے ملتا تھا اور اس کی تصدیق مزید عہد نبوی میں ان کے افراد کی زیادہ عسکری تقریروں سے ہوتی ہے۔ بقیہ قبائل عرب میں بنو اسد اور کنانہ کو دوسروں کے مقابلہ میں زیادہ مہمہ فائز اس لیے ملے تھے کہ ان کے

بصلاحیت افراد اوروں کے مقابلہ میں زیادہ تر اسلامی ریاست کے شہری بن چکے تھے۔ اسی سبب سے مدنی دوریات طیبہ کے نصف آخر میں قریش کے بنو امیہ، بنو مخزوم اور بنو سہم کو زیادہ مہمہ ملے تھے جبکہ دوسرے قبائل عرب میں بنو آذان، غطفان، کنانہ اور ازد کو ترجیح دی گئی تھی۔ اصل اصول مختلف قبائل عرب کے افراد میں متناسب عسکری قیادت کی موجودگی تھی۔ جہاں تک علاقائی نمائندگی کا تعلق ہے تو مرکز عرب کے قین مسلم طبقات قریش، خزرج اور اسد کو فطری طور سے زیادہ مہمہ ملے تھے کہ ان میں اسی ترتیب سے فوجی قیادت کی صلاحیت بھی تھی اور وہی امت اسلامی اور ریاست الہی کی ریڈھ کی ہڈی تھے۔ ان کے بعد مغربی اور مشرقی قبیلوں کو اسی ترتیب سے نمائندگی ملی تھی کیونکہ مرکز اسلام سے ان کی قربت اور اسلام سے ان کی وفاداری مہاجرین و انصار کے بعد ہی آتی تھی شمالی اور جنوبی قبیلوں کو کجا طور سے اس طبقہ افسران نبوی میں تحلیل نمائندگی ملی تھی کہ ان کے افراد اسلامی ریاست کے دور جنگ و بنو آذانی میں کم تھے اور اسی اعتبار سے ان کی عسکری صلاحیتیں اور قائدانہ

لیاقتیں محدود تھیں۔

موقعہ و محل کے لحاظ سے موزونیت و مناسبت کے ضمن میں دشمن و حریف کی فوجی صلاحیت اور اس کے اعتبار سے اسلامی ہمہ کی فوجی طاقت کا لحاظ اور ان دونوں عوامل کے مطابق قائد کی موزونیت بھی ایک اہم سبب تقرر تھا۔ تمام سرایے فوجی کا تحلیل و تجزیہ بتاتا ہے کہ عدوی اعتبار سے ان کو سات خانوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ اول وہ ہمیں تھیں جن میں مسلم سپاہ سوجا بدین سے کم پر مشتمل تھیں۔ ان کی کمان جن چوتیس سالاروں نے کی تھی ان میں سے آٹھ قریش سے، ملو خزرج سے، پانچ اوس سے، تین کننا نہ سے اور دو اسدہ قیس عیلان سے متعلق تھے جبکہ باقی کا تعلق کلب، سلیم، بجیلہ، ہوازن اور غطفان سے تھا۔ دوم سو سے دو سو سپاہ پر مشتمل سات سرایا بھیجے گئے تھے ان میں سے دو دو جہوں کی تین جہاں کرام حضرات زید بن حارثہ کلبی، علی بن ابی طالب ہاشمی اور غالب بن عبد اللہ لہثی نے کمان کی تھی جبکہ باقی ایک کی سالاری حضرت ہشام بن عاص اموی کے حصہ میں آئی تھی سوم دو سو سے تین سو جہا بدین پر مشتمل پانچ ہمیں تھیں اور ان کی پانچ مختلف سالاروں حضرات بشیر بن سعد خزرجی، ابو عبیدہ بن جراح غمری، خالد بن سعید اموی، علی بن ابی طالب ہاشمی اور علقمہ بن مجزز کنانی نے قیادت کی سادات حاصل کی تھی۔ چہارم وہ جہات تھیں جن میں تین سو سے چار سو سپاہی تھے ان کی کل تعداد صرف دو تھی اور ان دونوں کی سالاری حضرت خالد بن ولید مخزومی نے کی تھی پنجم چار سو سے پانچ سو سپاہیوں پر مشتمل تین جہوں کی قیادت تین امیروں حضرات زید بن حارثہ کلبی، خالد بن ولید مخزومی اور عمرو بن عاص سہمی نے انجام دی تھی ششم سات سو سپاہ پر مشتمل واحد ہمہ کی سالاری حضرت عبدالرحمن بن عوف زہری کے نصیب میں آئی تھی۔ اور ہفتم عددی اعتبار سے سب سے بڑے دوسرا تھے جن میں تین تین ہزار مجاہد شامل تھے اور ان کی سالاری بنیادی طور سے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک مولیٰ حضرت زید بن حارثہ کلبی اور ایک مولیٰ زادہ حضرت اسامہ بن زید کلبی نے سنبھالی تھی، اگرچہ ان میں سے اول الذکر سر یہ کی قیادت کا ناٹوی اور جزوی فرض حضرات جعفر بن ابی طالب ہاشمی اور عبداللہ بن رواحہ خزرجی نے بھی انجام دیا تھا۔ گانڈ کا اس پر اتفاق ہے کہ ان تمام جہوں میں مسلمانوں کو کامیابی ملی تھی اور مذکورہ بالا تجزیے سے اس امر کی تصدیق ہوتی ہے کہ تمام امرا سرایا نہ صرف قائدانہ صلاحیت رکھتے تھے بلکہ وہ ان مواقع کے لیے موزوں بھی تھے مختلف مواقع پر ایک ہی قائد کا انتخاب بھی اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ اس کا انتخاب موقعہ و محل کی مناسبت سے ہوا تھا۔

مسلم علماء اور معلم دونوں میں یہ عام ہنر پایا جاتا ہے کہ سابقین اولین (سب سے پہلے) ابتدائی زمانے میں اسلام قبول کرنے والوں کو ریاستی مناصب اور فوجی عہدے پانے کا حق ان کی سابقہ دینی خدمات اور قربانی کے سبب دوسروں سے زیادہ حاصل تھا خواہ ان میں دوسرے درجہ کی تعلیمی صلاحیت اور عسکری لیاقت

پانی جاتی ہو۔ اگرچہ عہد نبوی اور خلافت نبوی کے ضمن میں یہ بحث نہیں اٹھائی جاتی بلکہ فرض کر لیا جاتا ہے کہ اس عہد
مبارک میں سابقین اولین کو ترجیح دی جاتی تھی اور یہی ترجیحی پالیسی جب خلافت عثمانی میں نظر انداز کر کے ترک کوئی
گئی اور سبقت اسلام کے لحاظ سے دوسرے درجہ کے منتظمین اور قائدین کی تقرری عمل میں آئی تو سابقین اولین
کو شکوہ پیدا ہوا اور پھر اسلامی خلافت میں خرابی در آئی اور اس کے نتیجے میں خلافت ہی پارہ پارہ ہو کر رہی پہل
سوال یہ ہے کہ کیا سابقین اولین کے بارے میں حکومت نبوی کی یہ ترجیحی پالیسی تھی یا نہیں؟ جہاں تک امراء
سرایہ کا تعلق ہے ایک تجربہ یہ واضح کرتا ہے کہ فوجی افسران نبوی کے اس طبقہ میں سابقین اولین، مومنین
مستوسطین اور مسلمین متاخرین تینوں طبقات کے افراد شامل تھے۔ انجاس امیران سرا یا میں سے تیرہ حضرات
بالکل ابتدائی کئی دور کے تھے جبکہ پانچ حضرات نے دارالقم میں قیام نبوی کے زمانے کے بعد کئی وقت اسلام
قبول کیا تھا۔ تیسرے کئی دور کا کوئی مسلم اس طبقہ میں شامل نہیں البتہ آخری کئی دور کے پندرہ حضرات اس
طبقہ فعال میں شامل ہیں۔ مدنی حیات طیبہ کے پانچ ادوار میں سے چار ادوار کا تعلق بدر سے پہلے زمانے سے ہے جبکہ
بدر اور احد کے زمانے کا کوئی مسلم اس میں شامل نہیں۔ اعداد و حدیہ کے درمیانی زمانے کے تین امیران
طبقہ میں شامل ہیں جبکہ حدیہ اور فتح مکہ کے درمیانی عرصے کے چار حضرات شرکت و شویت کی سعادت رکھتے
ہیں۔ طلاقاً مکہ میں سے ایک اور فتح مکہ اور وفات نبوی کے آخری دور کے پانچ مسلم اس طبقہ افسران میں شامل
ہیں۔ باقی چار امیروں کے بارے میں ہماری معلومات ناقص ہیں۔ بہر حال تینیں کئی عہد کے مسلم اس طبقہ میں
شامل ہیں اور تقریباً سترہ مدنی عہد کے۔ ان اعداد و شمار کی روشنی میں یہ غلط فہمی ہو سکتی ہے کہ اس طبقہ افسران
نبوی میں بہر حال کثرت سابقین اولین کی تھی لیکن یہاں یہ بھی دھیان میں رکھنا ضروری ہے کہ ان کی امر اسرا یا
میں وہ تمام مدنی امر ابھی شامل ہیں جو بیعت عقبہ اولیٰ یا بیعت عقبہ ثانیہ میں ایمان لائے تھے اور اس اعتبار
سے وہ کئی مسلمانوں میں شامل ہو گئے ہیں ورنہ حقیقت میں وہ مدنی دور کے مسلم تھے اور ظاہر ہے کہ سبقت
اسلام کے لحاظ سے وہ اور ان کے بعد کے ادوار کے مسلمان سابقین اولین کے ہم پل نہ تھے۔ اس کے علاوہ
یہ حقیقت بھی ذہن نشین رکھنی چاہیے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اکثر مواقع پر سابقین اولین کے مقابلے
میں متوسط یا متاخر دور کے مسلمانوں کو بھی ترجیح دی تھی۔

ابتدائی مدنی عہد میں جب آپ نے غزوات و سرایاں ترتیب دیے تو آپ کو سابقین اولین کی
ہی خدمات حاصل تھیں اور ظاہر ہے کہ آپ کو انہیں میں سے چار و پانچ پارے فوجی افسروں اور قائدوں
کو منتخب کرنا تھا۔ مگر اس سلسلہ میں آپ نے الاسبق فالاسبق (یعنی سب سے اولین اور پھر ان کے
بعد کے عہد کے مسلمانوں کو بہ لحاظ ترتیب زمانہ کا اصول نہیں اپنایا۔ مزید بدر سے قبل کے چار ابتدائی

سرایا میں آپ نے بالترتیب حضرات حمزہ بن عبد المطلب، ہاشمی، عبیدہ بن حارث، مطہی، سعد بن ابی وقاص، زہری اور عبداللہ بن جحش اسدی کو انتخاب فرمایا تھا جبکہ ان سے بھی قدیم اور سابق مسلمان موجود تھے۔ حضرت زید بن حارثہ کلبی بعض روایات کے مطابق اولین مسلم تھے اور مشہور روایات کے مطابق وہ چار اولین مسلمانوں میں تو شامل ہی تھے مگر ہجرت نبوی کے پورے سوا دو برس بعد جمادی الآخرہ ۱۲ھ کو ہجرت میں پہلی بار وہ سالار بنائے گئے تھے اور دوسرے اولین مسلم حضرت ابوبکر صدیق کو تو پورے سات برس بعد شعبان ۱۳ھ کو ہجرت میں ایک سربہ کی کمان ہوئی گئی تھی اور وہ بھی ایسے سربہ کی جو فوجی لحاظ سے بہت معمولی تھا اور حقیقت جس کی اپنی کوئی آزاد حیثیت بھی نہ تھی۔ دوسرے سابقین اولین میں حضرت ابوسلمہ بن عبد اللہ مخزومی کو، ہجرت کے چوتھے برس حضرت عبدالرحمن بن عوف زہری اور حضرت علی بن ابی طالب ہاشمی کو چھ برس، حضرت عمر بن خطاب عدوی کو اپنے عظیم ساتھی اور شیر و کی مانند ساتویں برس، ہشام بن عامر اموی اور خالد بن عبید اموی وغیرہ کو آٹھویں برس یہ سعادت ملی تھی۔ اس حجزہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اولین متوسطین اور متاخرین کو مختلف زمانوں میں بالاحاطہ توفیق و ترتیب زمانہ فوجی سالاری کے لیے چنا گیا تھا۔ اس بحث میں دو مثالیں بڑی دل چسپ ملتی ہیں۔ حضرات خالد بن ولید مخزومی اور عمرو بن عامر سہمی صلح حدیبیہ تک نہ صرف اسلامی ریاست کے دشمن بنے رہے تھے بلکہ انھوں نے اپنی بھرپور عسکری صلاحیتیں اس کے خلاف استعمال کی تھیں۔ صلح حدیبیہ کے بعد وہ دونوں حضرات اسلام لائے اور چند ماہ ہی اندر اندر ان دونوں کو اسلامی سرایا کی کمان دوسرے متعدد سابقین اولین کے مقابلے میں عطا کی گئی۔ اسی طرح حضرات کرز بن جابر فہری، عبداللہ بن خنم مہمی، ابان بن سعید اموی البوسفیان بن حرب اموی، عیینہ بن حصن فزاری، منہاک بن سنیان کلابی، جزاہ بن حداد جان ازوی، جریر بن عبداللہ بجلی جیسے بہت سے متاخرین کو سابقین اولین پر ترجیح دی گئی تھی اور ان کو ان کے قبول اسلام کے بعد ہی سالاری کے منصب سے سرفراز کیا گیا تھا۔

ریاستی مناصب کے سلسلے میں ایک اور اہم سوال بھی مسلم علماء اور عوام کے ذہنوں کو مبسوم کرتا رہا ہے اور وہ یہ ہے کہ رشتہ داری اور قرابت ایک امر مانع ہے اور اس کی موجودگی میں استحقاق کے باوجود کسی کو عہدہ یا منصب نہیں دیا جاتا یا بیٹے اور اس کو تقویٰ کا اعلیٰ نمونہ سمجھا جاتا ہے۔ چنانچہ اکثر بیانات یہ دہرائے گئے ہیں کہ سبط اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات شیخین نے اپنے زمانے میں اپنے رشتہ داروں، قرابت داروں اور عزیزوں کو ریاستی مناصب سے دور رکھا اور اس بدعتِ بدہ کا آغاز خلیفہ سوم نے کیا۔ تاریخی تجزیہ ایسے تمام عمومی دعووں اور تاثرات کی تردید کرتا ہے۔ عہد نبوی میں جو امر اور سرایا مقرر کیے گئے

عبدجبار بن عوفی عظیم

ان میں سے ایک کو اچھی خاصی تعداد ان حضرات کی نظر آتی ہے جو کسی نہ کسی طرح سے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے رشتہ داری رکھتے تھے۔ آپ کے پہلے دو امیر حضرات حمزہ ہاشمی اور عبیدہ مطلبی قریبی عزیز اور خوں کے رشتہ دار تھے اور اول الذکر تو آپ کے چچا تھے۔ دوسرے قریبی اعزہ میں حضرت علی اور حضرت جعفر آپ کے حقیقی چچا زاد بھائی تھے تو حضرت ابوسلمہ بن عبد الاسد مخزومی آپ کے حقیقی چھوٹے زاد بھائی۔ ان کے علاوہ چچا اور لیے سالار تھے جن سے آپ کی ازدواجی رشتہ داری یا حلیفانہ قرابت تھی۔ ان میں حضرت ابوبکر تمیمی، عمر عدوی، اور ابوسفیان اموی آپ کے خسر تھے تو حضرت عبداللہ بن حذافہ بھی آپ کی زوجہ محترمہ حضرت حفصہ کے سابق شوہر کے بھائی تھے۔ اور حضرات زبیر بن عارضہ بھی تو آپ کے منجلی، مولیٰ اور اہل بیت تھے اور ان کے فرزند حضرت اسلم آپ کے مولیٰ زادہ عزیز و قریب تھے۔ اسوہ نبوی کی ان مثالوں سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ رشتہ داری اور قرابت کا تعلق کسی طور سے حکومتی عہدوں اور ریاستی مناصب کے لیے مانع نہیں ہے بشرطیکہ وہ صلاحیت و لیاقت کی بنیاد پر رکھے گئے ہوں اور محض اقربا پروری اور اعزہ نوازی کی خاطر نہ رکھے گئے ہوں۔

ایک مصری عالم عبد المتعال سعیدی نے اسلام کو نوجوانوں / جوانوں کی تحریک کہا ہے کہ اولین مسلمانوں کی اکثریت نوجوانوں پر مشتمل تھی اور اکثر سن رسیدہ اشخاص نے یا تو اس کی مخالفت کی تھی یا اس سے گریز کیا تھا۔ بعد میں اگرچہ سن رسیدہ اور عمر و سربرآوردہ اشخاص بھی اس کے حلقہ گوشش ہو گئے تھے تاہم مسلم غالب اکثریت نوجوانوں اور جوانوں پر ہی مشتمل تھی۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس انتظامی ڈھانچے میں بھی ان کی اکثریت نظر آتی ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے دانستہ طور سے بزرگ اور اکابر صحابہ کو کم از کم اس صیغہ حکومت میں عام طور سے الگ رکھا تھا، اگرچہ چند مستثنیات اس میں نظر آتے ہیں۔ مگر الذکر طبقہ میں حضرات حمزہ، عبیدہ اور ابوبکر صدیق وغیرہ چند ناموں کے علاوہ اور کوئی نظر نہیں آتا جبکہ بقیہ تمام سالارانہ سربراہان نوجوان طبقہ کے افراد تھے اور ان میں سے بیشتر کی عمریں اٹھارہ بیس چالیس سال تک نظر آتی ہیں۔

امراء نے سربراہی فطری کے اسباب و عوامل پر بحث بہرہ و جوہر طویل ضرور ہو گئی ہے مگر اس کا فائدہ یہ ہے کہ دوسرے عسکری شعبوں کے عہدہ داروں اور منصب داروں کے تقرر پر بحث کرتے وقت اعتقاد سے کام لیا جاسکے گا۔ فوجی نظام نبوی کے دوسرے شعبوں کے افسروں میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے براہ راست زیر کمان افواج کے مختلف بازوؤں کے سالاروں کا مقام کافی اہمیت کا حامل ہے۔ عہد نبوی میں فوجی ترتیب و تنظیم کو غمیس نظام کے نام سے پانا جاتا تھا کیونکہ طرب فوج روایتی طور سے پانچ

حصوں میں بازوؤں پر شل ہوئی تھی اور باغ بازو تھے۔ مقدمہ، مینہ، میسرہ، قلب اور ناقہ، ٹوکھا، سارے تھے اور بازو بڑی فوج میں پائے جاتے تھے خاص کر خزلت نبوی میں ۱۴ سالہ نبی سے بازو اپنے اپنے سالاروں کے ماتحت ہوتے تھے جو پیش کے سالار اعلیٰ کے نائب ہوتے تھے۔ ایسے سالاران ہمیشہ نبوی میں صرف چند کے نام معلوم ہو سکے ہیں۔ ان میں حضرت قیس بن ابی حصصہ خزرجی، ابوبکر صدیق قحی، منذ بن عمرو خزرجی، عبداللہ بن جبیر اوی، حمزہ بن عبدالمطلب ہاشمی، علی بن ابی طالب ہاشمی، زبیر بن عوام اسدی، قریشی، سعد بن زید اوی، صفوان بن معطل ذکوانی سلمی، اسید بن حضیر اوی، اوس بن خولی خزرجی، قطیب بن قتادہ حذلی، عباہ بن مالک انصاری، ابو عبیدہ بن جراح فہری، خالد بن ولید مخزومی، ورن بن خالد سلمی، ابو عامر اشجری اور عبداللہ بن شہیک خزرجی نمایاں ترین سالار ہیں۔ ان اٹھارہ افراد میں سے چھ قریش مکہ کے مختلف خاندانوں میں سے تھے جبکہ آٹھ کا تعلق انصار مدینہ کے دو قبیلوں سے تھا گویا کہ مرکزی عرب کے چودہ افراد تھے جبکہ بقیہ میں سے دو شرقی قبیلہ نبو سلیم کے تھے۔ ایک کا تعلق جنوبی قبیلہ اشعر سے تھا اور دوسرے کاشانی قبیلہ نوعدہ سے جہاں تک سبقت اسلام کا تعلق ہے تو اچھے سابقین اولین میں سے تھے اور یہ سب کے سب قریشی تھے۔ تمام انصاری سالار مدنی دور اول کے مسلم تھے جبکہ باقی حضرات صلح حدیبیہ سے ذرا قبل اور بعد کے زمانے کے مسلمان تھے۔ ان افراد میں سے چار رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے خون کے عزیز یا ازواجی رشتہ دار تھے اور سوائے دو کے باقی نوجوان طبقہ کے مسلمان تھے۔

اسلامی فوج کے خیمہ گاہ اور شہر مدینہ کی حفاظت کے لیے جو فوجی دستے اور ان کے افسر مقرر کئے جاتے تھے ان کو ماتخذ میں الحرس کا نام دیا جاتا ہے۔ جو بی نظام نبوی کے اس طبقہ افسران میں مشہور و ممتاز ترین محافظ تھے حضرات سعد بن معاذ اوی، محمد بن مسلمہ اوی، ذکوان بن عبد قیس خزرجی، عباد بن بشر اوی، سعد بن ابی وقاص زہری، زید بن حارثہ کلبی، سلمہ بن مسلمہ اوی، اسید بن حضیر اوی، سعد بن عبادہ خزرجی اور اوس بن خولی خزرجی۔ ان کے اسمائے گرامی سے ہی یہ حقیقت ظاہر ہو جاتی ہے کہ ان میں سے اکثر کا تعلق انصار مدینہ بالخصوص قبیلہ اوس سے تھا اور یہ تمام حضرات مدنی دور اول کے مسلمان تھے اور نوجوان طبقہ سے تعلق رکھتے تھے جبکہ دونوں مہاجر افسر سابقین اولین کے نوجوان طبقہ کے افراد تھے اور ان میں حضرت زید بن حارثہ آپ کے متبنی اور مولیٰ تھے۔ تاخذاً سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کچھ تو محافظت کا حکم جہالت قبیلہ انصار کا طرہ امتیاز تھا اور کچھ بیعت عقبہ ثانیہ کی شرط وفاداری و استواری کا پاس و لحاظ تھا چنانچہ اسی سبب یا اسباب سے انصاری افسران حرس کی اکثریت نظر آتی ہے اور انہوں نے ایک سے زیادہ مواقع پر ملک کھانا چاہیے کہ حیات طیبہ کے ہر بزرگ مرحلے پر ذات نبوی، شہر رسول اور اسلامی خیمہ گاہ کی محافظت کا فرض انجام دیا تھا۔

اسلامی غیر لگاہ (مہم) کا افسر اعلیٰ یوں تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہوا کرتے تھے یا سراپا میں افسر
امیر سراپا۔ لیکن کبھی کبھی غزوات کے دوران رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی غیر حاضری کی صورت میں اپنا خلیفہ
و نائب مقرر فرما دیا کرتے تھے جو سالار معمر کہلاتا تھا۔ اس طبقہ ممل نبوی میں صرف حضرت علی بن ابی طالب
ہاشمی، عثمان بن عفان اموی، ابوبکر صدیق تیمی اور عمر بن خطاب عدوی کے اسمائے گرامی ہی مذکور ہوئے ہیں۔
یہ اتفاق کتنا دل چسپ ہے کہ وفات نبوی کے بعد یہی چاروں حضرات کیے بعد دیگرے آپ کے خلیفہ بنے۔
پہلی تقرری جو غزوہ بنی النضیر کے زمانے میں ہوئی کے بارے میں تاخذ کا اختلاف ہے کہ اس موقع پر حضرت علی
ہاشمی سالار معمر تھے یا جناب صدیق اکبر تیمی حضرت عمر فاروق کو غیر لگاہ کی سالاری کا شرف غزوات خندق
خیبر اور فتح مکہ میں تین مواقع پر ملا تھا جبکہ حضرت عثمان اموی کو صرف غزوہ خیبر میں ایک بار یہ سعادت ملی تھی پھر
ابوبکر صدیق تیمی کو غیر لگاہ کے علاوہ غزوہ تبوک کے عظیم ترین اسلامی لشکر کے ایک نصف کی مستقل سالاری کے
ساتھ ساتھ معمر کی سالاری اور نائب سالار علی کا عہدہ بھی عطا ہوا تھا۔ اس طبقہ ممل میں تمام حضرات
سابقین اولین میں سے ضرور تھے تاہم ان میں سے بعض خاص کر عمر فاروق سے بھی زیادہ اسبق مسلمان ہوئے
تھے جن کو یہ سعادت نہیں ملی تھی یہ چاروں حضرات دشت دار بھی تھے اور کم از کم دو کا تعلق نوجوان طبقہ تھا۔
عرض یا لشکر کا معائنہ ایک اہم فوجی شعبہ تھا اور متعدد غزوات کے موقع پر اسلامی لشکر کے عرض
کی شہادتیں ملتی ہیں۔ لیکن اس کے افسروں میں سے صرف دو کا نام مذکور ہوا ہے۔ ایک حضرت قیس بن
المی مصدق خزرجی تھے جو غزوہ بدر میں افسر عرض رہے تھے۔ احتمال ہے کہ وہ بعد کے دوسرے اور غزوات میں
بھی اس عہدہ پر فائز رہے تھے البتہ غزوہ خیبر سے حضرت زید بن ثابت خزرجی مستقل افسر عرض بن گئے
تھے حالانکہ وہ عمر و تجربہ کے لحاظ سے غور و محاب میں شمار ہوتے تھے کہ اپنی تقرری کے وقت بمشکل وہ تیار ستائیس
سال کے نوجوان تھے۔ حضرت قیس خزرجی البتہ عمر و تجربہ کے لحاظ سے سن رشد کو پہنچ چکے تھے۔ ان دو
مثالوں سے اس تاثر کی تصدیق و تائید ہوتی ہے کہ اعداد و شمار سے متعلق محاطات و مسائل میں مدینہ کے
خزرجی حضرات کو دوسرے تمام طبقات مسلمین پر ترجیح و فضیلت حاصل تھی اور بلاشبہ یہ ان کی حسابی صلاحیت
کے سبب تھی یہ دونوں حضرات مدنی دور کے مسلم تھے اور سابقین اولین میں سے ہرگز شمار نہیں کئے جاسکتے
اسلامی فوجی نظام میں شہسوار فوج (انجیل) کا ارتقاء کافی دیر سے ہوا لیکن غزوہ احد سے باقاعدہ
ایک شہسوار دستہ (انجیل) کا ذکر ملے لگتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ اس کا ایک افسر بھی ہوتا تھا۔ مہد نبوی کے
افسران خیل میں صرف حضرات زبیر بن حوام اسدی، سعد بن زید لوی، زید بن حارثہ کلبی، سلمہ بن سلم
لوی اور خالد بن ولید مخزومی کے اسمائے گرامی مذکور ہوئے ہیں۔ ان میں سے اول الذکر دو حضرات نے

دود و غزوات میں شہسواروں کی سالاری کی تھی جبکہ حضرت زید بن حارثہؓ کلبی اور مسلم بن اسلم اویسی نے صرف غزوہ خندق میں یہ فریضہ باری باری سے انجام دیا تھا۔ حضرت خالد بن ولیدؓ غزوئی کے بارے میں اگرچہ تصریح تو نہیں مٹی تاہم روایات سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنے قبول اسلام کے بعد تمام غزوات میں افسر خیل رہے۔ گویا کہ یہ عہدہ جلیلہ مستقل طور سے ۳۴ھ کے ایک نو مسلم کو دوسرے سابقین اولین کے مقابلے میں عطا کر دیا گیا تھا۔ چنانچہ عمرہ القضیہ، فتح مکہ، حنین، طائف اور تبوک وغیرہ تمام غزوات میں وہ شہسواروں کے سالار رہے تھے۔ اور یہ عہدہ ان کو محض ان کی فنی مہارت و حربی بصیرت کی بنا پر عطا ہوا تھا جس کا شاندار مظاہرہ وہ غزوہ احد کے موقع پر مسلمانوں کے خلاف کر چکے تھے۔ ان پانچ افسران خیل میں سے دوسابقین اولین میں سے تھے، دوسرے دودنی دورانل کے مسلم تھے جبکہ آخری مستقل افسر خیل متاخر مسلمان طبقہ کے نوجوان تھے۔ دوسرے افسران خیل کا بھی تعلق جوان طبقہ سے تھا جبکہ ان میں سے دو حضرات رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے عزیز اور رشتہ دار تھے۔

ماخوذ سے معلوم ہوتا ہے کہ جب اسلامی ریاست کے انتظامی علاقے (ولایات) قائم کئے گئے تو صوبوں یا ولایات میں خاص کر یمن کے صوبے میں ایک صوبائی فوج (الحجند) بھی بنائی گئی اور اس کا سالار مدینہ سے روانہ کیا گیا۔ یہ سالار (صاحب الحجند) حضرت عبداللہ بن ابی ریحہ غزوئی تھے جو حضرت خالد بن ولیدؓ غزوئی کے نہ صرف رشتہ دار و ہم قبیلہ تھے بلکہ فتح مکہ کے نائے کے مسلم اور طعنا ملک کے ایک فرد تھے۔ یہ کہنے کی ضرورت نہیں رہ جاتی کہ ایک نو مسلم متاخر نوجوان غزوئی کو بہت سے معرا و تجربہ کار سابقین اولین پر ترجیح دی گئی تھی کیونکہ ان کی تقریبی ان کی فوجی صلاحیت و قائدانہ لیاقت کے سبب کی گئی تھی جس کے لیے ان کا خاندان شہرت رکھتا تھا۔ ان کی صلاحیت کی مزید تصدیق اس امر سے ہوتی ہے کہ وہ اس عہدہ پر متواتر پندرہ سال یعنی خلافت فاروقی کے اواخر تک فائز رہے تھے۔

میدان جنگ میں قومی یا قبائلی پرچم اٹھانا اور زمانہ امن میں اس کی حفاظت کرنا ایک بڑا اعزاز ہونے کے علاوہ دوسرے اختیارات و امتیازات کا عہدہ بھی تھا۔ یہ قبیلہ بلکہ ہر بڑے لجن کا اپنا الگ پرچم ہوتا تھا۔ اسلامی ریاست نے اس جاہلی روایت کو قبول کر کے اسے اور وسعت دی۔ چھوٹے سرایا میں عموماً ایک علم اور ایک ہی علمبردار (صاحب النوار) ہوتا تھا جو پوری امت اسلامی یا ریاست اسلامی کی نمائندگی کرتا تھا۔ مگر بڑے غزوات و سرایا میں مرکزی علمبردار کے ساتھ ساتھ نمائندہ قبیلوں اور لجنوں کے متعدد علم اور علمبردار ہوتے تھے۔ قبائلی علمبردار عام طور سے ان کے اپنے شیوخ اور سردار ہوتے تھے جن کو سالار اعظم کی تائید و تصدیق حاصل ہوتی تھی لیکن ان کے سلسلہ میں بھی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم

اپنے اختیار تیزی کو استعمال کرنے کا حق رکھتے تھے چنانچہ فتح مکہ کے موقع پر خزر ج کے شیخ حضرت سعد بن عجلان سے علم لے کر ان کے فرزند حضرت قیس بن سعد خزرجی کو اسی اختیار و حق منصب و عزل کے تحت عطا کیا گیا تھا۔ قبائل عرب کے علمبرداروں میں چونکہ سیادت قبیلہ ریاست بطن کی بنا پر تقریباً ہوتی تھی اس لئے اس میں سبقت اسلام، عمر و تجربہ مصلحت و حالات کی رعایت وغیرہ اسباب و عوامل کی بجائے ہی نہیں پیدا ہوتی تھی۔ البتہ اسلامی ریاست یا مرکز کی نمائندگی کرنے والے علمبرداروں کا تجربہ ہمارے مطالعہ کے لیے دلچسپ اور نتیجہ خیز ہوگا۔ ابتدائی مہموں کے سات علمبرداروں کے نام طے ہیں وہ ہیں حضرات ابو مرثد کناز غنوی، مسطح بن اثاثہ مطبی، مقداد بن عمرو بہرائی، حمزہ بن عبدالمطلب ہاشمی، سعد بن ابی وقاص زہری، علی بن ابی طالب ہاشمی اور حضرت حمزہ جو کبیر اعزاز و بارطا۔ بلاریب یہ سب سابقین اولین تھے لیکن ان سے بھی اسبق مسلم موجود تھے۔ ان میں دو غیر قریشی تھے جبکہ چار قریشی تھے۔ اور ایک کے سوا البقیہ تمام نوجوان طبقہ سے تعلق رکھتے تھے۔ غزوہ بدر کے موقع پر ایک نوجوان مسلم قریشی حضرت مصعب بن عمیر عبدی کو اس بنا پر علم نبوی عطا ہوا تھا کہ روایتی طور سے قریش میں علمبرداری کا حق بنو عبدالمدار کو حاصل تھا اور اسلامی سیاست نے اس جاہلی روایت کو قبول و برقرار رکھا تھا جہاں تک صحابی موصوف کی صلاحیت و لیاقت کا تعلق ہے انھوں نے غزوہ احد میں اسلامی پرچم کی عزت و حفاظت یوں کی کہ راہ حق میں جان دے دی مگر اس کی بے عزتی گوارہ نہ کی۔ ان کی شہادت کے بعد علم اسلامی ان کے بھائی حضرت ابوالروم عبدی کو ایک روایت کے مطابق اسی سبب سے عطا کیا گیا تھا۔ اسلامی ریاست کے ممتاز ترین علمبردار کا شرف حضرت علی بن ابی طالب ہاشمی کو جاتا ہے کہ صحابی موصوف کو کم و بیش دس مواقع پر یہ اعزاز عطا ہوا تھا۔ صحابی موصوف کی سبقت اسلام میں ذرا بھی شبہ نہیں لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ عمر، اثر و یورخ کے اعتبار سے متعدد صحابہ کرام ان سے کہیں زیادہ فائق تھے۔ حضرت علی کی چار تقرریوں کے بعد حضرت ابوبکر صدیق تہی کو حمرا الاسد اور بنو مطلق کے غزوات میں پرچم نبوی عطا ہوا تھا جبکہ خندق میں یہ شرف حضرت زید بن حارثہ کلبی کو ملا تھا۔ بنو قریظہ میں حضرت علی کو اور غزوہ ثئی غطفان میں حضرت مقداد بن عمرو بہرائی کو پرچم ملا تھا مشہور واقعہ ہے کہ غزوہ خیبر میں حضرات ابوبکر صدیق تہی، عمر فاروق صدوق اور علی بن ابی طالب ہاشمی کو یکے بعد دیگرے قلعہ قوس کی فتح کے موقع پر پرچم نبوی عطا ہوا تھا۔ دوسرے علمبرداروں میں حضرت حباب بن منذر خزرجی اور حضرت سعد بن عبادہ خزرجی اپنے قبیلے کے علمبردار تھے۔ وادی النہل کی مہم میں چار علمبردار حضرت مسطح بن اثاثہ مطبی، سعد بن عبادہ خزرجی حباب بن منذر خزرجی اور سہل بن ضعیف اوسی یا عباد بن بشر اوسی تھے۔ فتح مکہ میں قریشی علمبرداروں میں حضرات علی ہاشمی زہری، عوام

اسدی اور سعد بن ابی وقاص زہری کے علاوہ دوسرے قبائل عرب کے علمبرداروں میں لگ بھگ تیس تھے اور نام تھے ابن جن میں سے پانچ اوس کے، نو خزرج کے، تین سلیم کے، چار خزیمہ کے، چھ حبشہ کے، تین خزاعہ کے، خاندان بنی کعب بن عمرو کے، دو اسلم کے اور ایک غطفان کے تھے جبکہ غزوہ حنین کے ضمن میں بنی قباثل کے علمبرداروں کا مصریحی ذکر ہوا ہے ان میں سے تین مہاجرین کے، دو خزرج کے اور ایک اوس کے تھے ظاہر ہے کہ حنین اور طائف کے غزوات میں علمبرداران نبوی کی کم از کم تعداد اتنی ضروری رہی تھی جتنی کہ فتح مکہ میں تھی بلکہ قرین قیاس ہے کہ ان کی تعدادیں فوج کی مناسبت سے اضافہ ہوا تھا۔ تبوک کے غزوہ کے گیارہ علمبرداروں کا نام مذکور ہوا ہے ان میں سے حضرت ابو بکر صدیقؓ نبی اسلامی ریاست کے علمبردار تھے جبکہ اوس کے ایک اور خزرج کے آٹھ علمبرداروں کے نام شامل ہیں عہد نبوی کی آخری اہم سربراہی میں علمبرداروں کا مشہور حضرت بریدہ بن حصیب اسلمی کو طائف کو جلا ہوا تھا اور یہی سابقین الدین میں سے اس طبقہ افسران فوج میں تقرری کی بنیاد صلاحیت و لیاقت کے علاوہ موقعہ و محل کی موزونیت بھی معلوم ہوتی ہے۔

اسلامی فوجی نظام میں طلیعہ (گشتی دستہ) کا شعبہ کو عامی اہمیت حاصل تھی، کیونکہ وہ دشمنوں کے بارے میں معلومات حاصل کرتے تھے اور کئی طرح سے اسلامی فوج کی مدد کرتے تھے غزوہ بدر کے موقعہ پر حضرت زبیر بن عوام اسدی، علی بن ابی طالب، بسبس بن عمرو حبشی اور سعد بن ابی وقاص زہری نے اس فرض کو انجام دیا تھا۔ اس سے ذرا پہلے حضرات طلحہ بن عبید اللہؓ نبی اور سعد بن زید عدوی شام سے واپس ہونے والے کارواں کا پتہ لگانے گئے تھے۔ حضرت زید بن حارثہؓ کلبی اور عبد اللہ بن رواحہؓ خزرجی نے مدینہ والوں کو فتح بدر کی نوید سنائی تھی جبکہ غزوہ احزاب میں خلف اسلمی کے دو فرزندوں مالک اور نومان نے مکی طاقت کا پتہ لگایا تھا۔ اسی طرح اسلم کے تین اشخاص نے قریش کی پسپا ہوتی فوج کے بارے میں معلومات حاصل کی تھیں۔ غزوہ بنی النضیر میں ابولیلی اسلمی اور عبد اللہ بن سلام قینقاعی نے طلیعہ کا فرض انجام دیا تھا۔ ذلت الرقاع میں فتح کی خوشخبری حضرت جلال بن سراہہؓ حمیری لائے تھے بنو قریظہ کو خندق کے موقعہ پر سعد بن حازداوی، اسید بن حصیر اوی سعد بن عبادہؓ خزرجی اور خوات بن جریجرؓ خزرجی نے ان کا عملیہ یاد دلایا تھا۔ غزوات بنی لویان، حدیبیہ، خیبر، فتح مکہ، حنین اور تبوک میں بالترتیب حضرات ابو بکر صدیقؓ نبی، عہد بن بشر اوی، عمرو بن طفیل ازی، محمد بن سلمہ اوی، علی بن ابی طالبؓ ہاشمی، زبیر بن عوام اسدی، ابو مرثدہ، مقداد بن عمرو، ہرانی، مہنیک بن اوس خزرجی، اسید بن حصیر اوی اور زیاد بن مظعلہؓ ہاشمی نے یکے بعد دیگرے طلیعہ کا کام انجام دیا تھا۔ اس میں مرکزی عرب کے تین قبائل کو زیادہ نمائندگی ملی تھی مشرقی

قبیلہ اسلم کو ان کے بعد اور بقیہ کی نمائندگی بہت کم تھی بیشتر ملائح کے افسر بعد کے زمانے کے نوجوان مسلمان تھے اور صرف چند سابقین میں سے تھے۔

اسلامی نظام فوج میں ایک اور اہم شعبہ فوجی جاسوسی اور سراغ رسانی کا تھا جس کے لیے متعدد جاسوس و سراغ رساں (مخبرین) مقرر کئے گئے تھے۔ غزوہ بدر میں چار سراغ رساںوں حضرات بسبس بن عمرو جہنی، عدی بن ابی الزغباء، عمار بن یاسر مدنی اور عبداللہ بن مسعود ہذلی کو مقرر کیا گیا تھا۔ غزوہ احد میں بھی اتنے ہی جاسوسوں کا ذکر ملتا ہے اور ان میں شامل تھے ابو خزریم کے حضرات انس بن فضالہ، حباب بن منذر اور قریش کے علی بن ابی طالب ہاشمی۔ غزوہ ربيع میں یہ خدمت انجام دی تھی حضرات امیہ بن خویلد مہمری اور ان کے فرزند عمر و مہمری نے جبکہ مرسیع کے موقع پر حضرت بیدہ بن حبیب اسلمی کو مقرر کیا گیا تھا۔ غزوہ خندق کے دوران حضرات نجات بن جبیر خزرجی زبیر بن عوام اسدی اور حذیفہ بن یمان مطلقانی حلیف اوس نے یہ فریضہ انجام دیا تھا۔ غزوہ حدیبیہ میں بسر بن سفیان خزاعی نے اور خیبر میں غزال بن اسود نو مسلم یہودی نے یہ کام انجام دیا تھا۔ اور غزوہ جنین میں انس بن ابی مرثد قیس عیلاتی حلیف قریش اور عبداللہ بن ابی حدرد اسلمی نے سراغ رسانی کا فرض نبھایا تھا۔ ان اٹھارہ سراغ رساںوں کی اکثریت کا تعلق مغربی بدوی قبیلوں سے تھا۔ وہ سب کے سب نوجوان طبقہ سے تعلق رکھتے تھے اور ان میں پانچ ابتدائی مسلمان تھے جبکہ بقیہ آخری کمی عہد ابتدائی مدنی عہد کے مسلمان تھے اور کم سے کم چھ صلح حدیبیہ کے بعد کے مسلمان تھے۔ اس طبقہ عمال میں ممتاز و اکابر صحابہ میں سے صرف تین چار نظر آتے ہیں جبکہ زیادہ تر غیر معروف اشخاص ہیں۔ ظاہر ہے کہ فنی مہارت اور موقع و محل کی مناسبت بہت اہم تقرری کی بنیادیں تھیں۔

اسی طرح فوجوں کی ان کی منازل مقصود تک رہنمائی کا شعبہ کافی اہم تھا اور اس کے افسروں کو دلیل کہاجاتا تھا۔ ہجرت نبوی کے سفر میں تو ایک غیر مسلم عبداللہ الریقط دہلی نے رہنمائی کی تھی اور پھر عروج نامی مقام سے ایک مسلم راہبر حضرت سعد العری یا مسعود بن میندہ اسلمی کے حصہ میں یہ سعادت آئی تھی۔ غزوات احد، حمرہ الاسد، دومتہ الجندل، مہربسبع، غطفان اور حدیبیہ میں دلائل کا کام بالترتیب حضرات ابو خشمہ لوی، ثابت بن جنحاک خزرجی، مذکور غندی، مسعود بن ہنیدہ اسلمی، ابو حصدہ اسلمی اور عمر بن عہد انہم اسلمی نے انجام دیا تھا۔ غزوہ خیبر کے سلسلہ میں کم از کم پانچ راہبروں کے نام ملتے ہیں ان میں سے حضرت حسیل بن خارجہ یا نورہ انجسی خدمت بجالانے کے وقت غیر مسلم تھے اور محاذ و ہند پر مقرر ہوئے تھے۔ حضرت حضرت عبداللہ بن نعیم انجسی ایک دو سال کے مسلم تھے جبکہ بقیہ میں حضرت یاسر ابو عوف بن

ساکر یہودی غلام تھے اور فوراً اسلام لائے تھے۔ ان میں سے اول الذکر نے حضرت بشیر بن سعد خزرجی کے سر پر یہ بھی رہنمائی کی تھی۔ فتح مکہ میں یہ خدمت حضرت غالب بن عبد اللہ النخعی نے انجام دی تھی تو بتوک کے موقع پر حضرت علقمہ بن فوار خزاعی نے مذکورہ بالا چودہ پندرہ راہروں میں بالترتیب مغربی، شمالی، مشرقی اور مرکزی عرب کے قبیلوں کو نمائندگی حاصل تھی اور ان میں چار ابتدائی مدنی یا آخری مدنی عہد کے مسلمان تھے جبکہ پانچ دوسرے صلح حدیبیہ کے زمانہ اور باقی اس کے بعد کے مسلمان تھے۔ یہ راہبر عموماً غیر معروف صحابی تھے اور ان میں غیر مسلموں کی شمولیت دل چسپ بھی ہے اور اہم بھی۔ یہ کہنے کی ضرورت نہیں رہ جاتی کہ ان کی تقریری کی بنیاد ان کی صلاحیت اور موقع و محل کے لحاظ سے موزونیت نیز دستیابی تھی۔

فوجی نظام کا ایک اہم شعبہ اعمال احوال غنیمت اور قیدیوں کے نگراں افسروں (اصحاب المغانم پر مشتمل تھا۔ غزوہ بدر میں حضرت عبداللہ بن کعب خزرجی اور حضرت شقران مولائے رسول غنیمت اور قیدیوں کے افسر تھے جبکہ غزوہ بنو قینقاع میں حضرت محمد سلماوی، عبادہ بن ہامت خزرجی اور منذر بن قدامہ اوی نے یہ فریضہ انجام دیا تھا۔ غزوہ بنو نضیر میں حضرات محمد بن سلماوی اور ابو ارفع مولائے رسول مغانم کے افسر رہے تھے۔ مرلیج کے ضمن میں چار افسروں حضرات بریدہ بن حصیب اسلمی، شقران، حمید بن جزر زبیدی اور سود بن ہبیدہ اسلمی کا ذکر آتا ہے۔ غزوہ بنی قریظہ میں ایسے افسروں کی تعداد آٹھ تھی جن کے نام تھے حضرات سعد بن زید اوی، محمد بن سلماوی، مسلم بن بجرہ انصاری، علی بن ابی طالب ہاشمی، زبیر بن عوام اسدی، سعد بن عبادہ خزرجی، عبداللہ بن سلام قینقاعی اور حمید بن جزر زبیدی۔ موخر الذکر اس کے بعد خیر بن بھی غنیمت کے افسر رہے تھے۔ خیر کے تین اور افسر غنائم تھے حضرات مرداس بن مروان خزاعی، فروہ بن عمرو خزاعی اور ابو جہیمہ انصاری۔ فتح مکہ میں افسر تھے حضرت خزاعی بن عبد بنم مزی، جبکہ حنین اور اس کے بعد جرانہ میں مال غنیمت کی نگرائی کم از کم سات افسروں نے کی تھی جن کے اسمائے گرامی تھے مسعود بن عمرو غفاری، عمرو القادی، بدیل بن ورقا خزاعی، بسر بن سفیان خزاعی، زبید بن ثابت خزرجی، عمر بن خطاب۔

عدوی اور ابو رہم غفاری۔ اور حضرت علی کے سر پرہ الغلس کے دوران یہ خدمت حضرت البقرہ خزاعی نے انجام دی تھی۔ ان میں مرکزی عرب کے قبیلوں بالخصوص خزرج اور اوس کو کافی نمائندگی ملی تھی۔ دیگر نمبر مغربی عرب کے قبیلے تھے۔ تمام افسران غنیمت میں پانچ سابقین اولین ہیں تھے جبکہ نو آخری کمی عہد کے اور گیارہ مدنی عہد میں اسلام لائے تھے اور بقیہ بعد کے زمانے کے مسلمان تھے۔ ان میں سے کئی کا تعلق جوان طبقہ سے تھا۔ جیسے اسلمہ اور فوجی گھوڑوں کے نگراں افسروں میں صرف چار کا ذکر مل سکا ہے۔ ان میں حضرت سعد بن اسد خزرجی ابتدائی مدنی عہد میں رہا۔ سب کے گھوڑوں کے افسر رہے

تھے جبکہ حضرات بشیر بن سعد خزرجی، اوس بن خولہ خزرجی اور عبدالرحمن بن ازہر زہری نے باہر شیبہ یغوت عمرہ انضیہ اور حنین میں انجام دی تھی۔ ان میں سے موخر الذکر کافی متاخر مسلمان تھے جبکہ بقیہ کا تعلق آخری مکی عہد یا ابتدائی مدنی عہد سے تھا۔

عسکری نظام نبوی کا آخری شعبہ محافظین پر مشتمل تھا جو زانہ جنگ یا دوا میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حفاظت کی سعادت حاصل کرتے تھے۔ ان میں حضرت بلال حبشی اور حضرت ہمار بن عباس مذہبی کا تو شمار مہاجرین میں تھا البقیہ سولہ محافظین میں سے دس اوس کے تھے اور چھ خزرج کے۔ اوسی حضرات میں سعد بن معاذ، اسید بن حصیر قتادہ بن نفعان، عبید بن اوس، عباد بن بشر اور سلمہ بن اہم تھے جن میں سے بعض نے ایک سے زیادہ مواقع پر یہ فرائض انجام دیا تھا۔ خزرجی افسروں میں سعد بن جہاد، ذکوان بن عبد قیس، حباب بن منذر، اوس بن خولہ اور ابو ایوب خزرجی اہم تھے۔ ان تمام حضرات نے غزوات بدر، احد، حمرہ الاسد، ذات الرقاع، حدیبیہ، خیبر اور وادی القرئی کے مواقع پر ذات نبوی کی حفاظت کی تھی۔ ان میں سے بیشتر ابتدائی مکی اور مدنی عہد کے نوجوان مسلمان تھے۔

مذکورہ بالا تجزیاتی و تحلیلی مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ فوجی افسروں کی تقرری کی بنیاد ان کے فرائض اور فوجی صلاحیت اور قائدانہ لیاقت تھی۔ مناصب عسکری پر تقرری کی یہ اصل بنیاد تھی تاہم کبھی کبھی موقع و محل کی مناسبت سے بھی فوجی افسروں کی تقرری کی جاتی تھی۔ اس سلسلہ میں ہم کی نوعیت کو دشمن کی طاقت، منزل ہم کے حالات، وقت کی ضرورت، درجن مسائل کی مہمیت اور علاقائی سبب کو مدنظر رکھ کر موزوں ترین قائد کا انتخاب کیا جاتا تھا۔ اسلامی مہم کی عددی طاقت بھی موزونیت کے معاملہ کو طے کرنے کا اہم اسباب تھا۔ سبب بن جالب تھی۔ مسلم مہموں میں شریک مجاہدوں کی قبائلی یا معاشرتی حیثیت بھی بعض حالات میں انتخاب کی وجہ بن سکتی تھی کیونکہ انتخاب انھیں مجاہدین تک محدود رکھنا ہوتا تھا۔ اسی طرح ہر شعبہ کے تقاضوں کی رعایت بھی تقرری کی بنیاد بن جاتی تھی مگر اس کا ہم دوسرے اضلاع میں افسر متعلقہ کی صلاحیت و لیاقت سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ امر اور امرایا، طلوع کے افسروں کو راہ ناؤں اور سراغ رساؤں کی تقرری میں ان کی علاقائی اور جغرافیائی معلومات کو بھی بہت دخل ہوتا تھا۔ سبقت اسلام تقرری کی بنیادی اور اصلی وجہ نہیں تھی اور نہ ہو سکتی تھی البتہ بعض مخصوص مواقع پر اس کی حالت ممکن تھی۔ اسی طرح دینی بصیرت اور تعلیمی لیاقت مذہبی اور تبلیغی مہموں میں تو وجہ تقرری بن سکتی تھیں مگر خاص فوجی مہمات میں ان کی جگہ زیادہ سے زیادہ ناوہ ہو سکتی تھی۔ معاشرتی مقام و مرتبہ اور خاندانی شرف و نجابت کا تو خیر کوئی لحاظ اسلامی فوجی نظام میں ممکن نہ تھا البتہ مشرک مہم پر یا قبائل کی حمایت

ابن کثیر کی ایک نئی سوانح

ڈاکٹر مسعود الرحمن خاں ندوی

علامہ حافظ ابن کثیر مفسر، محدث اور مورخ کی حیثیت سے اسلامی تاریخ کی ایک قدامت شصیت ہیں۔ اسی حال ہی میں عربی میں ان کی ایک نئی سوانح شائع ہوئی ہے۔ ڈاکٹر مسعود الرحمن خاں ندوی کا ابن کثیر پر مطالعہ بڑا وسیع ہے۔ ذیل کے مقالہ میں انہوں نے اس کتاب کی تفصیل ہی نہیں کی ہے بلکہ اس پر نقد و تبصرہ اور قابل قدر اضافہ بھی کیا ہے۔ اس علمی مقالہ کی پہلی قسط ذیل میں دی جا رہی ہے۔ (جلال الدین)

ابن کثیر (۷۰۱ھ - ۷۷۴ھ / ۱۳۰۱ - ۱۳۷۲م) آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی کے مشہور عالم و مولف ہیں۔ ان کا تعلق امام ابن تیمیہ (۷۲۸ - ۷۶۸ھ) سے صرف رسمی شگردی کا نہیں، بلکہ ان کے مکتب فکر سے والہانہ وابستگی کا بھی تھا۔ استاد کی محبت میں سرشار ان کی مجتہدانہ آراء و افکار کی پرورش ہوئی اور اصلاحی کارناموں کی پرزور و کالت کے الزام میں آزمائش کے دور سے گزرنے والوں میں ان کا نام امام ابن قیم (۷۹۱ - ۸۵۱ھ) کے ساتھ ساتھ آتا ہے۔ دونوں ہونہار شاگرد اپنے استاد کے علمی و فکری جانشین سمجھے جاتے ہیں اور ان کی مؤلفات اسی مکتب فکر کی روحانی و نمائندگی کرتی ہیں۔

ابن کثیر کی بیشتر سالہ زندگی کا بیشتر حصہ تدبیری و تصنیفی سرگرمیوں میں گزرا۔ انہوں نے تفسیر اور علوم قرآن، حدیث اور علوم حدیث، فقہ اور اصول فقہ، تاریخ اور سیرت نگاری وغیرہ متنوع موضوعات پر متعدد ضخیم و معتبر — جن کو موسوعات کہنا برحق ہے — کے علاوہ بیشمار مختصر کتابیں اور کتابچے اپنی یادگار چھوڑے، جن کی تعداد عس: اہنہ کشیر و منهجۃ فی التفسیر۔ ڈاکٹر اسماعیل سالم عبدالعال۔ مکتبہ الملک الفیصل اسلامیۃ القاہرہ۔ طبع اول ۱۹۸۵ء صفحات ۸۰

زیر تبصرہ کتاب کی تحقیق کے مطابق اسٹیک پہنچ گئی ہے۔ جس میں مزید اضافہ کا امکان خارج از بحث نہیں۔
کیونکہ چند سال قبل تک ان کی چھوٹی بڑی معروف کتابوں کی کل تعداد ستوارہ سے متجاوز تھی تبھونگار کی تلاش و
جستجو سے ۱۹۵۷ء تک یہ تعداد چوبیس تک پہنچی تھی۔ اور اب دونوں فہرستوں کے موازنہ سے یہ تعداد پچاس تک
پہنچ سکتی ہے۔ مگر ششہ چند دہائیوں میں ان کی بعض قلمی کتابوں کے زیور طبع سے آراستہ ہو کر منظر عام پر آنے سے
ان کی غیر معمولی علمی کاوشوں کا پتہ لگنا شروع ہوا، اس لیے ان کی تمام مولفیات میں ان کی دیگر کتابوں کے
حوالے بکھرے ہوئے ہیں۔ نیز ان کے اور ان کے مابعد کے زمانہ کی تاریخ و تراجم کی کتابوں میں بھی کچھ نہ کچھ معلومات
ان کے بارے میں مل جاتی ہیں، اس لیے ان کی اور دیگر مؤلفین کی باقی محفوظ کتابوں کے طبع ہونے سے اس
فہرست میں مزید اضافہ کا امکان بہر حال باقی ہے۔

ان کے معلوم علمی ورثہ کا کچھ حصہ اب تک طبع ہوا ہے، کچھ مخطوطات کی شکل میں کتب خانوں میں محفوظ
ہے، باقی بڑا حصہ ابھی مفقود ہے۔ افسوس یہ ہے کہ ان کی مطبوعات میں سے ان کے دو عظیم قابل قدر علمی
کاز لمے تفسیر القرآن الکرم اور تاریخ البدایہ والنہایہ — جن کو موسوعات کی حیثیت حاصل ہے، اور جن
کی وجہ سے ان کو شہرت دوام حاصل ہوئی — تحقیق و تفتیش کے اس معیار پر شائع نہ کیے جاسکے جس کے
وہ مستحق تھے۔ ان کی تفسیر کا قابل قدر خلاصہ شایان شان علمی معیار کے مطابق شیخ احمد محمد شاہ رحمہ اللہ
۱۹۵۸ء کی تحقیق و کاوش سے عمدۃ التفسیر من الحافظ ابن کثیر کے نام سے شائع ہوا، شروع ہوا تھا،
افسوس کہ ان کی عمر نے وفانگی، اور یہ بڑا اہم علمی کام ادھورا رہ گیا، مصطفیٰ عبدالواحد کی تحقیق سے مطبوع
البدایہ والنہایہ سے اخذ مختلف حصے قصص الانبیاء اور السیرۃ النبویہ اور شامل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
کے منوانات کے تحت خالص تجارتی انداز سے شائع ہوئے، ان میں تحقیق کے مروجہ معیار کو بالکل ملحوظ
نہیں رکھا گیا۔

ابن کثیر کی سوانح حیات اور ان کے علمی کاز ناموں پر قدیم تراجم کی کتابوں میں بہت ہی مختصر اور ایک ہی
طرح کی معلومات کی تکرار ملتی ہے۔ اس صدی کے نصف آخر میں شائع ہونے والی خود ان کی بعض کتابوں کے
شروع میں ان ہی مذکورہ تشنہ معلومات کو سلیقہ سے قلم بند کرنے کی کوشش کی گئی۔ اسی زلسلے میں فن
تاریخ اور مورخین اور فن تفسیر اور مفسرین پر کچھ گئی بعض عام کتابوں میں بھی ان کا مجمل تذکرہ ہے۔ صوفی مذہب
کے مقالات کو چھوڑ کر ان کے بارے میں چند علمی مقالات بھی منظر عام پر آئے۔ تبھونگار کی وجہ سے ان کی شخصیت
تحقیق و تفتیش کا موضوع بن گئی۔

غوشہ قسطنطنیہ سے خود ان کی تدریج البدایہ والنہایہ میں ان کے حالات زندگی اور ان کی علمی سرگرمیوں سے متعلق اشعار جاری باکھرے ہوئے تھے، نیز ان کے دوران کے اہل علم کے بعد کے زمانہ کی کتب تدریج و تراجم میں بھی کچھ نہ کچھ مندرجہ معلومات موجود تھیں، جن کی مدد سے تبصرہ نگار نے ان کی پہلی سوانح حیات ابن کثیرؒ حیات مؤلفانہ عربی زبان میں ترتیب دی جو چند سال ہوئے طبع بھی ہوئی۔ تبصرہ نگار کی دوسری کتاب 'ابن کثیر کورخ: دراستہ تحلیلیہ کتاب البدایہ والنہایہ میں ان کی تدریج کے مطالعہ کے ذریعہ ان کو حیثیت مؤرخ پیش کرنے کی کوشش کی گئی۔ اور ایک اردو مقالہ میں ان کو سیرت نگار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیثیت سے متعارف کرایا گیا۔

اسی تحقیقی سلسلہ کی بنیادی کڑی ڈاکٹر سالم مبدیہ مال کلہ کی زیر تبصرہ کتاب 'ابن کثیر و منہج فی التفسیر' ہے اس کتاب کے ذریعہ مؤلف نے ابن کثیر کی مختلف کمالات کی حامل شخصیت کے تفسیری پہلو کو اجاگر کیا ہے۔ اور ان کی تفسیر کے تحلیلی مطالعہ کے ذریعہ ان کے تفسیری طریقہ کار پر سہ پروردہ اٹھایا ہے۔ حقیقتاً ایک قابل قدر علمی خدمت ہے، جس پر مؤلف مبارک باد کے مستحق ہیں۔ اس کے بعد ابن کثیر پر تحقیقی کام کے دو پہلو: حدیث و علوم حدیث، اور فقہ اور اصول فقہ میں ان کی علمی خدمات اور ان کے مقام و مرتبہ کا تعین اہل علم حلقہ کی توجہ کے مستحق رہ جاتے ہیں۔

زیر تبصرہ کتاب ایک طویل تمہید اور تین ابواب پر مشتمل ہے، اور ہر باب کے تحت متعدد فصول اور ذیلی عنوانات قائم کیے گئے ہیں: تمہید میں ابن کثیر کے زمانہ کے سیاسی، اقتصادی، سماجی، دینی، علمی و فکری حالات پر بحث کی گئی ہے۔ باب اول میں ابن کثیر کی سوانح قلم بند کی گئی ہے، اور ان کی مولفیات کا احاطہ کیا گیا ہے، باب دوم میں تفسیر ابن کثیر کے مصادر اور مواد پر بحث ہے۔ آخری باب میں ان کے تفسیری طریقہ کار کی وضاحت، مثالوں سے اس کی تطبیق، اور فقہی تفسیر میں ان کے امتیازی مقام و مرتبہ کا تعین کیا گیا ہے، اس مقالہ میں ہم اس کتاب کے صرف سوانحی حصہ پر تبصرہ کریں گے۔ تفسیر سے متعلق دو ابواب پر ایک اور مستقل مقالہ میں تبصرہ کا ارادہ ہے۔

تمہید

ابن کثیر کے عصر (اٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی) کے سیاسی و اقتصادی، اجتماعی و معاشرتی، دینی و اخلاقی اور علمی و فکری حالت کا جائزہ لینے کے لیے صلیبی جنگوں (۱۰۹۲ء - ۱۱۹۹ء)

تیماری محمولوں (۶۱۶-۸۰۷) سقوطِ بغداد اور زوالِ خلافتِ نبویہ عباس (۷۵۱-۸۰۷)، پھر قلمرو میں اس کا دوبارہ قیام (۶۵۸-۸۰۷) کے پس منظر میں مولف نے ابن کثیر کے زمانہ میں اُس وقت کے عالم اسلام کے مرکزی محتسب علاقے مصر و شام سے تیماری اور فنگی اقوام کی مسلسل تھپو تھاپ اور محدود پیمانے کی جنگی جہول کا تذکرہ کر کے وہ صورتِ حال واضح کرنے کی کوشش کی ہے جس سے عالم اسلام متعدد صدیوں سے امنِ بخیر کے زائیک دوچار رہا۔ مذہبی و منہوی تیماری اور علمی خزانوں کی بربادی سے نوبت یہاں تک پہنچ گئی تھی کہ علماء وقت پہلے شیخ غزالدین عبدالسلام (وفات ۶۷۸ھ - ۸۰ - ۱۲۷۹ء) اور بعد میں امام ابن تیمیہ (۷۲۸-۸۲۸ھ) کی قیادت میں درس و تدریس اور تصنیف و تالیف کے شیش محمولوں سے نکل کر صدیوں جنگ میں دشمنوں کے خلاف مصافحہ کرنے پر مجبور ہو گئے تھے۔

اقتصادی حالت میں صرف قحط اور وباؤں کا تذکرہ ہے، جس سے عدم تحفظ اور عوامی پریشانی کا احساس ہوتا ہے۔

اجتماعی حالت میں متعدد و متنوع اقوام، نسلیں اور مذاہب و طوائف — جیسے غلام، ترک، یہودی، عیسائی، ارمین، فنگی اور تیماری اقوام — کے مقامی عرب مسلمان باشندوں سے اختلاف کی وجہ سے سیاسی عدم استقرار، اقتصادی لوٹ مار، معاشرتی اور نجی بیخود، اخلاقی انتشار، طائفی و مذہبی رس کشی اور غیر مسلم باشندوں کی حملہ آور ہیر و ملی اقوام کے ساتھ بھردری و تعاون کا حال معلوم ہوتا ہے، جس کی وجہ سے بعض اوقات حکام نے غیر مسلم باشندوں کو امتیازی رنگ کے پٹے پہننے کا پابند کیا۔

دینی حالت میں بدعتوں اور وہم پرستی کا عام رواج، اتحاد و زندہ کا دور دورہ، عام اخلاقی پستی، اور خود مسلمانوں کے مختلف فرقوں، اور فقہی و ذوقی و وجدانی مکاتب فکر کے درمیان باہمی اختلافات اور جنگ وجدل کا بیان ہے۔

علمی و فکری حالت میں تقلید پرستی عام تھی، جس کی وجہ سے تخلیقی قوت ماند پڑ گئی تھی۔ لیکن اس کے باوجود مولف اس زمانہ کو علمی و فکری انحطاط کا زمانہ اسنے سے گزیر کرتے ہیں، اور اس کو گزشتہ زمانہ میں علمی خزانوں کی بربادی کی وجہ سے پیدا ہونے والے غلام اور آئندہ زمانہ کی علمی ترقیوں کے درمیان کی ایک گھٹیل کوڑی تصور کرتے ہیں۔

اس کے بعد انھوں نے اس زمانہ میں مصر و شام کے علمی مراکز و مدارس کے نامِ مختصر ترین تعارف کے ساتھ جمع کیے ہیں، اور یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ یہ مدارس و محافل زیادہ تر کسی ایک علم یا کسی ایک فقہی مسلک

کے قلم سے جس کی وجہ سے مسلمانوں میں صحیحی تصدیب اور خود پیدا ہوا۔
جمہیہ کا خاتمہ اس صدی کی نظیری خدمات کے مقرر ترین خاکہ پر ہوا ہے۔

باب اول

یہ طویل باب ابن کثیر کے حالات زندگی، علمی سرگرمیوں اور تالیفات و تصنیفات کے لیے وقف ہے، جو سوائے صفات پر بھلا ہوا ہے، اور حقیقتاً یہ ابن کثیر کی ایک نئی سوانح عمری ہے، جو اس وقت ہمارے زیرِ مہر ہے، اس کی ترتیب میں مؤلف نے کافی مندرجہ ملاحظہ کیا ہے، خاکسار تبصرہ نگار نے ابن کثیر کی جو سوانح مرتب کی ہے، ان کو اس کا پتہ نہ لگ سکا، ورنہ ان کی بہت کم محنت سے زیادہ جامع و شامل نئی سوانح تیار ہو جاتی، اور بعض جگہ مفصل نہ ہوتے جن کی تردید پہلے کی جا چکی ہے۔

ابن کثیر کی مؤلفات کے خاتمہ پر مؤلف کتاب نے خود اعتراف کیا ہے کہ وہ ابن کثیر کی تمام مؤلفات کو بدقت نظر نہ دیکھ سکے، کیونکہ ان کی زیادہ توجہ تفسیر و تاریخ ابن کثیر پر مرکوز رہی، اس لیے ہو سکتا ہے کہ ابن کثیر کی مزید مؤلفات ان کی نظر سے چھوٹ گئی ہوں جن کا حال ابن کثیر نے اپنی دوسری کتابوں میں دیا ہو۔ البتہ انہی کی خدنگ تبصرہ نگار کا خیال ہے کہ مؤلف اس کو بھی نہ ابن کثیر کی سوانح کے حصہ میں پوری طرح استعمال کر سکے اور نہ ان کی مؤلفات کے حصہ میں، اسی طرح وہ ابن کثیر کے معاصر و ابجد کے تاریخی و سوانحی مواد سے بھی کما حقہ فائدہ نہیں اٹھا سکے، ورنہ ان کو نہ صرف ابن کثیر کی مؤلفات، بلکہ ذاتی حالات، افراد خاندان، اساتذہ، معاصرین، شاگردوں، اسفار وغیرہ کے بارے میں مزید معلومات حاصل ہو سکتی تھیں، جیسا کہ آئندہ ہمارے اضافوں سے ثابت ہوگا۔

فصل اول

اس باب کی پہلی فصل میں ابن کثیر کے حسب نسب، والدین، تاریخ پیدائش، نشو و نما، پھپھنے سے ملنے کی محبت کے بیان کے بعد ان تین اساتذہ کا تذکرہ آیا ہے، جس میں کافی اضافہ کی گنجائش ہے، تاکہ اس وقت تک ان کے معلوم اساتذہ کی فہرست مکمل ہو سکے، قابلِ اضافہ نام یہ ہیں:

۱۔ المولود: محمد بن جعفر بن فرحوش البباد (وفات ۷۲۳ھ) سے خود ابن کثیر کے بقول فن توحید کے مہادی حاصل کیے۔

۲۔ ابن الحموی: حمید الدین ابو الفضل اسماعیل بن المسلم (۶۳۵-۷۲۴ھ) سے خود ابن کثیر کے

بیان کے مطابق ان کی سلسلہ احادیث کا وہ مجموعہ بنا جس کی تخریج ان کے لیے علم الدین البرزالی نے کی تھی۔
۳۔ الملک الکامل ناصر الدین ابو المعالی محمد بن عبد الملک (۶۵۳ - ۷۲۷) سے ابن کثیر نے خود بیان کی وضاحت کی ہے اور فن تاریخ میں ان کی اچھی یادداشت کا اعتراف کیا ہے۔
۴۔ نجم الدین ابوالحسن علی بن محمد (۶۳۹ - ۷۲۹) سے مولانا مالک اور دوسری کتابیں نہیں جیسا کہ انھوں نے خود لکھا ہے۔

۵۔ ابن القلاشی: صاحب عز الدین ابو علی حمزہ تیمی الدمشقی (۶۳۹ - ۷۲۹) سے ابن کثیر نے سماع کی خود وضاحت کی ہے۔

۶۔ قاضی القضاۃ ملا الدین ابوالحسن علی بن اسماعیل القونوی البصری (۶۶۸ - ۷۲۹) سے خود ابن کثیر کے بیان کے مطابق ان کی سلسلہ احادیث کا مجموعہ سن ۷۲۷ - ۷۲۹ کے درمیان سنا، جب وہ مصر سے دمشق کے قاضی بن کر آئے تھے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ ابن کثیر نے ان کے لیے مختصر ابن حاجب کی احادیث کی تخریج بھی کی تھی اور اپنے خسر قمر شیخ جمال الدین یوسف التری کے ساتھ امام ابن تیمیہ کی رہائی کے لیے سلسلہ منبائی کی کوشش میں ان سے ملاقات بھی کی تھی جو اس وقت دمشق میں قید تھے، اور آخر کار جیل ہی میں ان کی وفات ہوئی۔

۷۔ ابن الناکہانی: تاج الدین ابو حفص عمر بن علی اللغنی الاسکندانی (۷۵۳ - ۷۴۳) کی زیارت دمشق سن ۷۴۳ء کے موقع پر شرف سماع حاصل کیا جیسا کہ خود ابن کثیر نے لکھا ہے۔

۸۔ ابن الشیرازی: الصدر الکبیر کمال الدین ابوالقاسم احمد بن محمد (۷۷۰ - ۷۳۶) محمد عبدالرزاق عزرہ کے بیان کے مطابق یہ ابن کثیر کے اساتذہ میں ہیں۔

۹۔ شیخ القراءہ الدین محمد بن احمد بن بغان (۷۶۸ - ۷۴۳) کے سابق میں حاضر ہوئے اور اس کا اعتراف اپنی تاریخ میں کیا۔

۱۰۔ الامیر الکبیر علم الدین ابوسعید سنجر بن عبداللہ الحماولی (۷۵۳ - ۷۴۵) سے ۲۵ صفر ۷۴۳ء میں خود ان کے بیان کے مطابق امام شافعی کی مسند سے۔

۱۱۔ جمال الدین ابوالحجاج یوسف بن عبد القدی (۷۹۱ - ۷۵۳) ابن اثمد کے بیان کے مطابق ابن کثیر کو ان سے سماع کا شرف حاصل تھا۔

۱۲۔ شہاب الدین احمد بن عبداللہ البجینی البازنی الحموی (۷۷۳ - ۷۵۵) اسی حجر کے بیان کے

ابن کثیر کی ایک نئی سوانح

مطابق ابن کثیر نے ان سے ابو بکر محمد بن عبد اللہ بن ابراہیم کی حدیث کے ان اجزاء کی سماعت کی جو غلطیاں ان کے سامنے شہور ہیں۔

۱۳۔ السبکی: تقی الدین، جو الحسن ملی بن عبد الکافی (۶۸۳-۶۵۴) سے ابن فہر کے بیان کے مطابق وفات کے سال آخری ہر ہفتہ میں حدیث لکھی۔

۱۴۔ عزالدین محمد بن اسماعیل بن عمر انصاری (۶۸۰-۶۵۴) کو بھی ابن کثیر کے اساتذہ میں شمار کیا جاتا ہے، کیونکہ ابن کثیر نے اپنی حدیث کی ایک سند میں ان سے بھی روایت کی ہے، اور ان کی جو چند سندیں ہم تک پہنچی ہیں، وہ سب ان کے اساتذہ سے مروی ہیں۔

۱۵۔ ابن حاتم: قاضی القضاۃ عزالدین ابو عمر عبدالعزیز بن محمد (۶۴۳-۶۶۷) سے ابن کثیر نے رجب ۵۷۳ء کی زیارت دمشق کے موقع پر کافی استفادہ کیا۔ اور غالباً اسی موقع پر ابن حاتم نے احادیث الازنی کی تخریج میں ان سے کافی مدد حاصل کی ہے۔

۱۶۔ ابن الشیرازی: عماد الدین ابو عبداللہ محمد بن موسیٰ الانصاری الدمشقی (۶۸۳-۶۷۰) ابن حجر کے بیان کے مطابق ابن کثیر کو ان سے سماع حاصل تھا۔

۱۷۔ ابن قاضی شہبہ: شمس الدین محمد بن عمر (۶۹۱-۶۸۲) ابن حجر کے بیان کے مطابق ابن کثیر ان سے سننے والوں کے طبقہ اول میں شمار کیے جاتے ہیں۔

۱۸۔ زین الدین ابو الفضل عبدالرحیم بن حسین العراقی (۷۲۵-۷۸۶) اگرچہ یہ ابن کثیر سے عروسی بہت چھوٹے تھے، لیکن ابن فہر نے لکھا ہے کہ ”ابن کثیر نے عراقی سے ان کی کتاب اخبار الاحیاء، اخبار الموات کا کچھ حصہ پڑھا۔“

اس اضافہ کے بعد اس وقت تک ابن کثیر کے معلوم اساتذہ کی فہرست اڑنالیس پر مشتمل ہو گئی ہے۔ اور مزید تلاش و جستجو سے اس میں اور اضافہ کا امکان ہے۔

مؤلف کو ابن کثیر کے ایک استاد محمد بن الزراد کے نام کے علاوہ اور کچھ معلومات نہیں مل سکی ہیں۔ تبھونگار کے خیال میں اگر یہ ابو عبداللہ محمد بن ابی الہیبار ابن الزرادیں، جو ایک عالم حدیث تھے، تو ان بارے میں تراجم کی کتابوں میں معلومات دستیاب ہیں۔

اسی طرح مؤلف کو ابن کثیر کو اجازت حدیث رحمت فرمانے والے پانچ معری علمائے سنیہ کے نام کے علاوہ معلومات حاصل نہ ہو سکیں۔ ان میں سے دو کے بارے میں کتب تاریخ و تراجم میں مندرج

ذیل معلومات مل سکتی ہیں:

۱۔ ابو الفتح الدبوی: ابن حجر نے ان کو ابن کثیر کو اجازت فرمانے والے علماء میں شمار کیا ہے۔ اور ضیاء الدین اسلامی کے خیال میں یونس بن ابی اسیم الدبوی ہیں (۶۳۵-۷۲۹ م) جن کے حالات ابن حجر اور ابن العاد کے ہاں ملتے ہیں۔

۲۔ احمینی: ان کو شیخ محمد مہارزاق حمزہ نے ابن کثیر کو اجازت دینے والے علماء مصر میں شمار کیا ہے۔ جبکہ شیخ احمد عمر شاکر نے اس زمانے کے ایک عالم و محدث و مؤلف شمس الدین ابو الحسن (یا ابو عبد اللہ) محمد بن علی احمینی دمشقی (۱۵-۷۵ م) کی تذکرۃ المفاہیر پر ایک ذیل کے مصنف کو ابن کثیر کا شاگرد بتایا ہے۔ اور خود حسینی نے اپنی ذیل میں ابن کثیر کے تذکرہ کے آخر میں ان سے ایک حدیث اپنی روایت کے ساتھ ان الفاظ میں بیان کی ہے: اُخبرنا الحافظ عبداللہ بن کثیر بقراۃ علیہ، قال: اُخبرنا..... بقرۃ نگار نے پہلے یہ خیال ظاہر کیا تھا کہ کیونکہ حسینی اور ابن کثیر دونوں معاصر عالم تھے، اس لیے ہو سکتا ہے کہ دونوں نے ایک دوسرے سے استفادہ کیا ہو، اور ایک دوسرے کو اجازت حدیث مرحمت فرمائی جس کی وجہ سے معلومات میں یہ اختلاف ہوا۔

لیکن طبقات ابن قاضی شہبہ میں ایک اور عالم و مؤلف شمس الدین ابو عبد اللہ محمد بن الحسن احمینی الواسطی (۱۶-۷۷ م) کا تذکرہ ہے، جو مصر سے پہلے اپنی کتاب (الرد علی الاسنوی فی مناقب) قاضی بہاء الدین ابوالقادر کو بڑھ کر سناتے تھے۔ اس دریافت سے یہ احتمال اجڑا ہے کہ شاید شیخ حمزہ کے خیال میں استاد کی حیثیت سے یہ بزرگوار (جو اگرچہ خود ابن کثیر سے کافی چھوٹے تھے) رہے ہوں، واللہ اعلم۔

۳۔ ابو موسیٰ القرانی: شیخ حمزہ نے ان کو بھی ابن کثیر کو اجازت مرحمت فرمانے والے علماء میں شمار کیا ہے۔ بقرۃ نگار کو بھی ان کے بارے میں تحقیق نہ ہو سکی۔

مؤلف کی نظر سے ابن کثیر کو اجازت دینے والے علماء میں ابن الدواہبی البغدادی (۶۳۸-۷۲۸ م) کا نام بھی اوجھل رہ گیا، جن کو خود ابن کثیر نے ان علماء بغداد میں شمار کیا ہے، جنہوں نے ان کو اجازت حدیث مرحمت فرمائی۔ ان کا نام عقیق الدین ابو عبد اللہ محمد بن عبد المحسن ہے، یہ دارالحدیث المستنصر کے شیخ تھے، اور ان کا تذکرہ تراجمی کتابوں میں ملتا ہے۔

اس کے بعد مولف نے ایک ذیلی سرخی کے تحت ابن کثیر کی شادی اور اولاد کا تذکرہ کیا ہے لیکن ان کی اولاد میں صرف دو صاحبزادوں (بدرا الدین ابو البقاء محمد ۷۵۹-۸۰۳ م) اور (شہاب الدین)

احمد (۶۵۰ھ — ۸۰۱ھ) کے نام اور معلومات ملے ہیں۔ جبکہ تاریخ و تراجم کا کتابوں میں ان کے مزید تصنیف صاحبزادوں اور بعض قریبی اعوان کے نام اور معلومات بھی ملتی ہیں۔ بہن کو فقہ و حدیث میں یہ مقام و مرتبہ حاصل تھا، تفصیل یہ ہے :-

Accession Number.

86062

Date... 21.1.2001

صاحبزادے

۱۔ عزالدین عمر بن اسماعیل بن کثیر (۲۸۸ھ — ۴۸۳ھ) : ابن حجر کا بیان ہے کہ ان کو فقہ کی طرف خاص توجہ تھی، احتساب کا محکمہ کئی بار ان کے سپرد ہوا، اوقات کا کام بھی نبھالا، کئی مدارس میں درس دیا، اور اپنے والد بزرگوار کی تصنیفات کو نقل کیا۔ ابن حجر نے ان کے ہاتھ کا لکھا ہوا مسند الامام احمد مرتبہ ابن المحب الصامت کا وہ نسخہ دیکھا جس نے جامع المسانید والسنن کی تالیف کے وقت ابن کثیر کی اصل کا کام دیا تھا، اور پھر جامع المسانید کا ان کے ہاتھ کا لکھا ہوا مبیعہ بھی دیکھا تھا۔

۲۔ زین الدین عبدالرحمن بن اسماعیل بن کثیر (وفات ۹۲ھ) : بحرف ابن ہمد کے ہاں دمشق میں ان کی وفات کا حوالہ ملتا ہے۔

۳۔ المسند تاج الدین عبد الوہاب بن اسماعیل بن کثیر (۶۰۰ھ — ۸۲۰ھ) : بخاوی نے ان کے بارے میں لکھا ہے کہ ان کو اپنے والد بزرگوار اور المحب الصامت، اور احمد بن عبد الغالب، البیہقی، اور ابن ابی عمیر سے سماع حاصل ہوا، اور حدیث بیان کی، جس کو فضلا، وقت نے ان سے سنا۔

بہن کی

۱۔ ست العقادہ ام مہدی بنت عبد الوہاب بن عمر بن کثیر (۶۰۰ھ — ۸۰۱ھ) : یہ ابن کثیر کے بڑے حقیقی بھائی کمال الدین عبد الوہاب (وفات ۵۵۰ھ) کی بیٹی تھیں، نسب ہی سے پتہ چلتا ہے کہ اہل علم و فضل کے خاندان کی بزرگ خاتون، یا اپنے زمانہ کے علماء و فقہاء کا مرجع تھیں، چنانچہ بخاوی اور ابن ابی عمیر کا ہے کہ دینی علوم میں ان کو نمایاں مقام حاصل تھا، وقت کے مشہور ترین حفاظ حدیث سے ان کو سماع کا شرف حاصل تھا، اور فضلا، وقت نے ان سے حدیث سنی تھی۔ الصلاح الاقنسی نے ابن کثیر کی ان کے اساتذہ سے بیان کی ہوئی پہل حدیث کی تحریج کی تھی، انھوں نے جن علماء کو اجازت حدیث سے مرحمت فرمائی ان میں ابن حجر بھی شامل ہیں۔ ان کے خاندان کے لوگ اور لوگوں کی تعلیمی ترویج کی وسعت کی وسعت

بھی ان کے سپرد تھی مگر آگے کر رہا ہے۔

پوتا

۱۔ ابراہیم بن عبد الوہاب بن اسماعیل بن کثیر (ولادت ۷۸۹ھ) : یہ ابن کثیر کے صاحبزادے المسند تلح الدین عبد الوہاب کے درجے تھے تین سال کی عمر سے ابن کثیر کی مذکورہ کتب تھی ست القضاۃ ام مینی کے زیرِ نگر رہے، فن حدیث میں ان کو شہرت حاصل ہوئی، علماء و حفاظ حدیث کا مرجع بنے، شمس الدین سخاوی (۸۳۱ھ) نے ان سے ملاقات کی، اور ان سے حدیث کا ایک جز پڑھا، ان کو علم و حدیث و روایت کے خالوادہ کافر بتایا، اور اپنی تراجم کی کتاب میں ان کا تذکرہ لکھ کر احسان مندی کا حق ادا کیا۔

بلوٹی

۱۔ اسماء بنت احمد بن اسماعیل بن کثیر (وفات ۸۶۰ھ) : یہ ابن کثیر کے صاحبزادے شہاب الدین احمد کی بیٹی تھیں، ان کو بھی ابن کثیر کی مذکورہ کتب تھی، ام عیسیٰ کے زیرِ تربیت پانچ سال کی عمر میں دیگیا تھا۔ ان کو بھی علوم حدیث میں کمال حاصل ہوا، اور علماء و حفاظ وقت کا مرجع بنیں۔ سخاوی نے ان سے بھی ملاقات کی تھی اور ان سے بھی اجازت حدیث حاصل کی تھی، اور ان کو بھی علم و حدیث و روایت کے خالوادہ کافر بتایا تھا، اور اپنی تراجم کی کتاب میں ان کا تذکرہ لکھ کر اس علمی خاندان کی ایک اور تعلیم یافتہ خاتون کا نام زندہ کر گئے۔ اس زمانہ کی تاریخ و تراجم کی دیگر کتابوں میں اس ممتاز خاندان کے ان افراد کے علاوہ دیگر افراد کے بھی نام اور حالات ادھر ادھر بکھرے ہوئے موجود ہیں تو کوئی تعجب کی بات نہ ہوگی صرف ان بکھرے چھوٹے موتوں کو تلاش کر کے چمٹنے والے کی ضرورت ہے۔

اس کے بعد ابن کثیر کی شخصیت کے نمایاں اوصاف کی فصل قائم کی گئی ہے۔ تراجم کی کتابوں میں متعلقہ افراد کے جملی، عقلی، نفسیاتی اور اخلاقی اوصاف کی نایابی کا عذر کرتے ہوئے مولف نے ابن کثیر کے معاصر علماء اور شاگردوں کی بیان کی ہوئی شہادتوں، اور ان کے معلوم حالات و واقعات زندگی کی روشنی میں ان کی شخصیت کے نمایاں اوصاف، بقوٹی، انصاف پسندی، حق پرستی، عزت نفس، اختلافات اور محکموں کا فیصلہ غیر جانبداری سے کرانے کی کوشش، اخراجات سے دوری، اللہ کے لیے محبت اور اسی کے لیے نفرت، متعدد علوم و فنون میں گہری اور وسیع معلومات، ذہانت و قوت حافظہ وغیرہ استنباط کر کے

بیان کیے ہیں۔

ابن کثیر کے شاگردوں کے ذیلی عنوان کے تحت فوائد سنو بیان کیلئے کہ ان کی سرگرم تدبیریں زندگی کو دیکھتے ہوئے ان کے شاگردوں کی بڑی تعداد تھی، لیکن ان کے نام معروف نہیں ہیں، اس لیے وہ صرف چھ شاگردوں کے نام جمع کر کے ہیں۔ تبصرہ نگار کی معلومات کے مطابق ان میں مندرجہ ذیل ناموں کا اور اضافہ ہونا چاہیے تھا جن کے بارے میں تاریخ و تراجم کی کتابوں میں ابن کثیر کے سامنے زالفونے ٹنڈ نہ کرنے کی وضاحتیں ملتی ہیں:

۱۔ انجینی (۱۵۰ — ۶۵۰): پہلے گذر چکا ہے کہ ان کو شیخ شاکر نے ابن کثیر کا شاگرد بتایا ہے، اور خود حدیث کی ذیل میں اپنی سند نقل کرتے ہوئے انھوں نے لکھا ہے: اخبرنا المحافظ عماد الدین ابن کثیر بقراءتی حلیہ

۲۔ ابن مسننہ (۲۹۰ — ۵۹۲): ابن کو ابن کثیر نے فتویٰ کی اجازت مرحمت فرمائی تھی۔
 ۳۔ ابن ابی عنانہ (۴۰۰ — ۹۳۳): انھوں نے ابن کثیر سے استفادہ کیا، اور ان کی تفسیر کی تھیں۔
 ۴۔ یحییٰ الرجبی (۵۰ — ۹۹۴): ابن کثیر کے ساتھ ساتھ ہے، ان سے فن حدیث کی معلومات لکھیں، جن میں سے اکثر کا تعلق صحیح بخاری سے تھا۔

۵۔ محمد الزکشی الترمذی (۴۵۰ — ۹۴۴): یہ دمشق پہنچے تو ابن کثیر سے حدیث اور دیگر علوم حاصل کیے، اور ان سے ان کی کتاب اختصار علوم الحدیث پر مبنی اور دشواریوں میں ان کی توفیق کی۔ اور غائبانہ طور پر وہی ہیں جن کو ابن تغری بردی نے ابن کثیر کے مجہول شاگرد کی طرف منسوب کر کے مرثیہ کے طور پر نقل کیا ہے۔
 ۶۔ علاء الدین ابو بکر بن سلیمان الذاذنجی (وفات ۸۰۳ م): یہ دمشق گئے تو ابن کثیر سے حدیث حاصل کی۔
 ۷۔ ابن علقمہ البسری (وفات ۸۰۴ م): انھوں نے ابن کثیر سے علم حاصل کیا۔

۸۔ سعد النواوی (۲۹۰ — ۸۰۵ م): انھوں نے ابن کثیر سے علم حاصل کیا، ان سے ان کی کتاب اختصار علوم الحدیث پر مبنی، اور ابن کثیر نے ان کو فتویٰ کی اجازت عطا کی۔

۹۔ شہاب الدین احمد بن محمد السلاوی (۳۸۰ — ۸۱۳ م): انھوں نے ابن کثیر سے حدیث سنی اور ابن سے پڑھا۔

۱۰۔ علی الذرماوی (۴۱۰ — ۹۱۳ م): انھوں نے ابن کثیر سے حدیث سنی۔

۱۱۔ ابن الصبائی (۴۹۰ — ۸۱۵ م): انھوں نے ابن کثیر سے علم حاصل کیا، اور حدیث سنی۔

۱۲۔ محمد اصبحتی (۴۳۵ — ۸۷۵ م): ابن کو دمشق میں ابن کثیر سے سماع حاصل ہوا، اور ان کے شاگرد

ابن حجر کہتے تھے کہ وہ اپنے شیخ ابن کثیر سے بڑی نفع بخش باتیں نقل کرتے تھے۔

۱۳۔ عبدالعزیز التبریزی: خود ابن کثیر نے اپنی تاریخ میں ان کو اجازت حدیث مرثیہ فرمانے کا

واقعہ تفصیل سے لکھا ہے۔

اس اضافہ کے بعد اس وقت تک ابن کثیر کے معروف شاگردوں کی تعداد انیس تک پہنچ گئی ہے،

جس میں اضافہ کا بہت امکان باقی ہے۔

باب اول کی پہلی فصل ابن کثیر کی وفات کے بیان پر ختم ہوئی ہے۔

حواشی و حوالے:

۱۔ اسماعیل سالم عبدالعال: ابن کثیر و منہج فی التفسیر ص ۱۲۲-۱۲۱ (آئندہ اس کتاب کے حوالے صرف منہج

لکھا جائے گا، دیگر مصادر و مراجع کے حوالے بھی پہلی بار مفصل لکھنے کے بعد مختصراً ابتدائی نام سے دیئے جائیں گے)۔

۲۔ تبصرہ نگار کا بی بی بیج ڈی کا مقالہ: دراسة تحليلية لابن کثیر فی ضوء کتابہ البدایة والنهاية،

شعبہ اسلامیات، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ، ۱۹۶۳ء، ص ۶۶-۱۰۸

تبصرہ نگار کا ابن کثیر کی مؤلفات پر تعارفی مقالات کا سلسلہ: مجلة صوت الجامعة، جناب، ہندوستان

جلد ۲/ شمارہ ۲، جنوری ۱۹۶۱ء، ص ۳۹-۴۰، ۳/۲، جولائی ۱۹۶۱ء، ص ۷۹-۸۸، ۴/۳، جولائی ۱۹۶۲ء،

ص ۲۰-۲۱، ۵/۱، اکتوبر ۱۹۶۲ء، ص ۵-۷، ۶/۲، دسمبر ۱۹۶۲ء، ص ۳۵-۴۳، ۷/۳، مارچ ۱۹۶۳ء، ص ۵۲-۵۳

— ۳/۴، جون ۱۹۶۳ء، ص ۲۳-۲۴

تبصرہ نگار کی موجود کتاب: ابن کثیر: حیاتہ و مؤلفاتہ، مرکز مطالعات غرب ایشیا، مسلم

یونیورسٹی، علی گڑھ، ۱۹۶۱ء، ص ۸۵-۱۲۹ (آئندہ اس کتاب کا حوالہ صرف حیاتہ سے دیا جائے گا)

۳۔ اس مقالہ کے آخر میں تبصرہ نگار نے اس تعداد پر شبہ کا اظہار کیا ہے۔

۴۔ تفسیر ابن کثیر کے معلوم طبقات کی تفصیل درج ذیل ہے:

— بر حاشیہ فتح البیان فی مقاصد القرآن از نو اب صدیق حسن خاں، المطبعة الکبریٰ المیریہ، بولاق،

مصر، ۱۳۰۰ — ۱۳۲۲ھ

— منہج تفسیر نفوی، تحقیق رشید رضا، مطبعة المنار، القاہرہ، ۱۳۲۴ھ، ج ۱، ص ۱۳۴

- طبعہ تجاریہ، القاہرہ ۱۳۵۶ھ / ۱۹۳۷ء
 — تفسیر القرآن العظیم، مطبعہ العلمی، القاہرہ ۱۳۷۱ھ / ۱۹۵۲ء، چار جلد
 — از طبعہ المنار، مع حاشی عبد الوہاب عبد اللطیف، مکتبہ النہجۃ الحدیثیہ، مکتبہ المکرّم، القاہرہ
 — تحقیق البناء، غنیم اور عاشور، مطبعہ طراشعب، القاہرہ ۱۳۹۰ھ / ۱۹۷۱ء، آٹھ جلد
 — لبنان سے بھی سات جلدوں میں شائع ہوئی (الفصول فی سیرۃ الرسول لابن کثیر رحمہ اللہ) تاریخ دیگر
 معلومات حاصل نہ ہو سکیں۔

- اردو ترجمہ، صبح المطالع، کراچی، پاکستان ۱۹۵۲ء / ۱۳۷۱ھ، پانچ جلد
 ۵۔ البدایہ والنہایہ دو حصوں میں الگ الگ کئی بار شائع ہوئی :
 ۱۔ از ابتداء آفرینش تا ۷۸۵ھ تک کا تاریخی حصہ البدایہ والنہایہ کے نام سے :
 — مطبعہ کردستان العلمیہ، مصر ۱۳۲۸ھ / ۱۹۲۸ء (نمبر ۲۶۶)
 — مطبعہ المکتبۃ السلفیہ، القاہرہ ۱۳۳۵ھ / چودہ جلد
 — مطبعہ السعاده، القاہرہ ۵۱- ۱۱۸۵ھ / ۲۲- ۱۹۴۰ء، چودہ جلد
 — طبعہ بیروت برائے دارالمعارف و مکتبہ النور، الریاض ۱۹۶۶ء، سات جلد (تفسیر از طبعہ السعاده)
 ۲۔ قرب آخرت کے فتنوں کا زمانہ اور آخرت و مابعد آخرت کے احوال کا حصہ مختلف ناموں سے :
 — نہایۃ المبدایۃ والنہایۃ فی الفتن والملاحم، تحقیق محمد قسیم البیہی، مکتبہ النور، الریاض
 الریاض ۱۹۶۸ء دو جلد

- تحقیق اسماعیل الانصاری، مکتبہ النور، الریاض ۱۳۸۸ھ (الفصول ۴۸) نام نہیں معلوم ہو سکا۔
 — کتاب النہایہ اور الفتن والملاحم، تحقیق محمد الزبی، مطبعہ دار النور، القاہرہ ۱۳۸۵ھ / ۱۹۶۶ء
 ۳۔ تفسیر ابن کثیر کے مطبوعہ و غیر مطبوعہ تفاسیر کی تفصیل یہ ہے :
 — الاسماء والمعراج من تفسیر ابن کثیر تجرید و ترتیب رزق و ہیبت مکتبہ الفنون
 الاسلامی، القاہرہ ۱۹۸۳ء

- تلخیص شمس الدین محمد بن علی البعلی المعروف بابن الیونانیہ (۱۳۷۷ھ)
 (الدور ۴/ ۵۶ شذرات ۳۲۱/ ۶) غیر مطبوع
 — البدر المنیر، اختصار عقیقہ الدین بن سعید الدیلمی بن سعید کا زروق

۱۳۵۶ھ/۱۹۳۷ء، چار جلد اور اس کے حاشیہ پر اصل تفسیر کی سچ تاریخ آداب اللغۃ العربیہ لبروکلمان ۶۱/۲
— عمدۃ التفسیر عن الحفاظ ابن کثیر، اختصار وشرح وعلیق احمد محمد شاکر، دارالمعارف، القاہرہ

۱۳۷۶ھ/۱۹۵۶ء ۵ جلد (نامکمل) تاسوۃ الاقوال آیت نمبر
— تیسیر العلی القدر لاختصار تفسیر ابن کثیر، اختصار محمد نسیب الزماخی بیروت ۱۳۹۲ھ چار جلد
— مختصر تفسیر ابن کثیر، اختصار محمد علی الصابونی، دار القرآن الکریم بیروت، ۱۳۹۳ھ/۱۹۷۳ء

ساتواں ایڈیشن ۱۴۰۲ھ/۱۹۸۱ء تین جلد۔

— مع القرآن العظیم، اختصار محمد لیب البوی، دار الطباعة الحديثة، (نامکمل) دار الکتب المحدثہ القاہرہ، ۱۹۹۸ء، دار الفکر للطباعة والنشر والتوزیع، بیروت ۱۹۸۳ء ۵۵ مطبعۃ الحلبی ۱۳۸۳ھ/۱۹۶۴ء۔ ۹۹ ایضاً ۱۳۸۶ھ/۱۹۶۷ء منہ ابن کثیر کا تذکرہ مندرجہ ذیل تاریخ و تراجم کی کتابوں میں دیکھیں:
مخطوطات: طبقات الحفاظ للسیوطی، دار الکتب المصریہ، القاہرہ، (نمبر ۵۲ تاریخ)

— معجم الذہبی، دار الکتب المصریہ، (نمبر ۶۵ مصطلح الحديث) مولانا آزاد لائبریری، علی گڑھ، سبحان اللہ لکشن (نمبر ۲۱۲، ۲/۲۹۷) ورقہ ۳۳۔

— المنہل الصافی والمستوفی بعد الوافی، (ابن تغری بردی، دار الکتب المصریہ (۲۳۵۵ تاریخ) مطبوعہ مطابع الاعلام والخیر الدین الزرکلی، مطبعۃ کوستانوس ماس، ۷۲-۷۳، ۱۳۷۸ھ/۱۹۵۸ء، ۳۱۸-۳۱۹
— انباء الغریب انباء العرلاب بن حجر، دائرة المعارف، حیدرآباد ۸۷-۸۸، ۱۳۹۶ھ/۱۹۷۶ء ۶۹۵-۶۹۶

۴۵-۴۶/۱

— البدایہ والطالع بحاسن من بعد القرن السابع للشوکانی، مطبعۃ السعادة، القاہرہ

۱۵۲/۱ ۱۳۳۸ھ

— تاریخ آداب اللغۃ العربیۃ لجرمی زیدان، دار المہلال، القاہرہ ۱۳۹۵ھ/۲۰۷۶ء ۲۰۹-۲۱۰
— تاریخ الادب العربی لبروکلمان (جزین طبع) لیدن بریل، ۳۳-۳۴، ۱۹۴۶ء، ۶۰/۲-۶۱
— تذکرۃ الحفاظ للذہبی، دائرة المعارف حیدرآباد، طبع دوم ۳۳-۳۴، ۱۳۳۳ھ/۱۹۱۳ء ۶۹-۷۰

۴۵-۴۶، ۱۳۷۷ھ (۵۵-۵۶) ۱۹۵۸ء ۱۵۸

— جلاء العینین فی محاکمۃ الاھلحدین لابن الاویسی، مطبعۃ المدنی القاہرہ، ۱۳۸۱ھ/

۱۳۹۱ھ

— دائرة المعارف الإسلامية، مقال: دكتور كان (ترجمة العربية) القاهرة ۱۹۲۳ء، ۱/ ۳۶۹-۳۷۰

— الدارس في تاريخ المدارس للنعماني، تحقيق جعفر الحنفی، مطبعة الترقی، دمشق، ۱۳۷۴ھ/ ۱۹۵۸م

— الدرر الكامنة في اعيان المائة الثامنة لابن حجر، دائرة المعارف، حیدرآباد ۱۳۵۰ھ/ ۱۹۳۱م

— وتحقيق معبد سيد جاد الحق، دار الكتب الحديثية، مطبعہ المدنی، القاهرة ۱۳۸۵ھ/ ۱۹۶۶م

۳۹۹/۱-۴۰۰

— ذیل الحسینی علی تذکرۃ الحفاظ للذهبي، مطبعہ التوفیق، دمشق، ۱۳۳۴ھ/ ۱۹۱۵م

— ذیل السیوطی علی تذکرۃ الحفاظ للذهبي، مطبعہ التوفیق، دمشق، ۱۳۳۴ھ/ ۱۹۱۵م

— الرواد الفارسی من زعم ان شیخ الاسلام ابن تیمیہ کافر لابن ناصح والدين، مطبعة

کریستان العلمیہ، مصر ۱۳۹۲ھ/ ۱۹۷۳م

— شذرات الذهب في اخبار من ذهب لابن العماد الحنبلي، مطبعة القدس، مصر، ۵۰-

۱۳۵۱م، ۲۳۱/۴-۲۳۲

— طبقات الشافعية لابن قاضي شهبه، تحقيق دكتور سليم خان، دائرة المعارف، حیدرآباد،

۹۸-۱۴۰۰ھ/ ۷۸-۷۹، تذکرہ نمبر ۶۳۸/۳-۱۱۳-۱۱۵

— طبقات القراء لابن الجزري، مطبعہ السعادة، القاهرة ۱۹۳۵ھ

— طبقات المفسرين للدردري، تحقيق علي محمد، مكتبة ومطبوعہ، القاهرة، ۱۳۹۲ھ

— طبقات المفسرين للسيوطي، طبع طهران، ۱۹۶۰ھ

— معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة، مطبعة الترقی، دمشق، ۷۴-۳۸۱ھ/ ۲۸۳-۲۸۴م

— مفتاح السعادة ومصباح السيادة لطاش كبرى زادة، دائرة المعارف، حیدرآباد ۱۳۵۹ھ/ ۱۹۴۱م

— ملحق تاريخ الادب العربي لبروكلمان (جرمن)، ليدن، بريل، ۳۳-۳۴ھ/ ۱۹۳۶م، ۲۸-۲۹

— المنصور الزاهر في ملوك مصر والقاهرة لابن تقي بروجي، دار الكتب العلمية، القاهرة، ۳۹-۴۰ھ/ ۱۲۵-۱۲۶م

— ملکہ منبر ذیل وفات ابن کثیر کے شروع میں ان کے تحقیق کے قلم سے ان کا تذکرہ ہو گیا ہے:

— الاجتهاد في طلب الجهاد، مطبعہ ابی الہول، القاهرة، ۱۳۳۴ھ

— ترجمۃ المؤلفات لمحمد عبد الرزاق حمزة، البامشاش الحثيث مشروح اختصار علوم الحديث

شرح احمد محمد کز، مکتبہ محمدی مجمع واولاد، القاهرة، ۱۳۷۷ھ/ ۱۹۵۸م، ۱۷۱-۱۸۱

— السيرة النبوية، تحقيق مصطفى عبد القدوس، مطبعہ العلمیہ، القاهرة، ۱۳۸۳ھ/ ۱۹۶۴م

تحقیقات اسلامی

— ترجمہ الحافظ ابن کثیر، عمدة التفسیر عن الحافظ ابن کثیر، اختصار احمد محمد شاکر، دارالمعارف، القاہرہ، ۱۳۷۶ھ/۱۹۵۶ء، ص ۲۷-۳۷

— ترجمہ الحافظ ابن کثیر، الفصول فی سیرۃ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم، تحقیق محمد العبدی، الخطاوی اور محی الدین منو، مؤسسة علوم القرآن دمشق، اور مکتبہ دار التراث المدینۃ النورہ، طبع سوم ۱۴۰۲ھ۔

۱۴۰۳ھ ص ۲۹-۷۱

— حیاة ابن کثیر فی سطوی، مولد، رحول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، تحقیق صلاح الدین انجم

دارالکتب الجمعیۃ بیروت ۱۹۹۱ء ص ۷-۷۰

— علامہ منہج دہلوی مطبوعات بن ابن کثیر کے حوالے ملاحظہ کریں:

— اعلامہ التاریخ والمہجر فیامند العرب، صلاح الدین المنجد، مؤسسة التراث العربی

بیروت، ۱۹۵۹ء

— التفسیر والمفسرون لمحمد حسین الذہبی، دارالکتب الحدیث، ۱۳۸۱ھ/۱۹۹۱ء

۲۲۲/۱-۲۲۲

— علم التاريخ عند العرب لمحمد عبد الغنی حسن، مطبوعہ القاہرہ ۱۹۹۱ء ص ۲۳-۲۵

— مع المفسرین والکتاب لاحمد محمد جمال، دارالکتب العربی، ۱۳۷۳ھ/۱۹۵۳ء

— معجم المفسرین لعاذل نوہیض مؤسسة نوہیض الثقافیۃ، بیروت، ۱۹۸۳ء

— المؤرخون الدمشقیون واثارهم المخطوطة من القرون الثالث الى نهاية القرن

العاشر الهجري لصلاح الدين المنجد، طبع دوم، مطبعہ مصر القاہرہ، ۱۹۵۶ء ص ۵۵-۵۶

— HENRI LAUST, "Sur Khatib Historien" ARABICA, PARIS

II/1, JANUARY 1965; 42-88 PP. AND ENCYCLOPEDIA OF ISLAM 1971;

۱۵۶۶-۱۵۶۷ء، نوامبر ۱۹۶۵ء، ص ۲۵-۲۶

— ضیاء الدین اصلاحي "حافظ ابن کثیر" ماہنامہ معارف، اعظم گڑھ ہندوستان، ۵/۹۴، نومبر ۱۹۶۵ء، ص ۲۵-۲۶

— ۶/۹۴، دسمبر ۱۹۶۵ء، ص ۲۵-۲۶، ۱/۹۵، جنوری ۱۹۶۶ء، ص ۲۵-۲۶، حاشیہ نمبر ۱ میں اس کا ذکر کیا گیا

— علامہ مرکز مطالعات عرب ایشیا اسلام یونیورسٹی، علی گڑھ، ص ۵۸، علامہ رحول غیر نقوش، لاہور، پاکستان، ۱۳۰

— دسمبر ۱۹۶۵ء، ص ۶۶-۶۷، علامہ استاد شہد شریعت مولانا علی کاظمی، قاہرہ یونیورسٹی، قاہرہ، مصر، ص ۶۶

— علامہ ایضاً ۶۸-۶۹، ص ۶۸، البیان ۱۳/۱۳، ص ۱۳، ایضاً ۱۳/۱۳، ص ۱۳، ایضاً ۱۳/۱۳

قرآن پاک میں قصوں کی تکرار

جناب عبداللہ فہد فلاحی

قرآن پاک میں پچھلے انبیاء اور ان کی قوموں کی جو مرکز شتیں بیان ہوئی ہیں ان میں بڑا سامانِ عبرت موجود ہے بشریکہ آدمی عقل سے کام لے اور ان مرکز شتوں کو محض دوسروں کی حکایت اور داستان نہ سمجھے بلکہ ان سے خود اپنی زندگی کو درست کرنے کے لیے سبق حاصل کرے چنانچہ قرآن کا دھویا ہے کہ ان واقعات میں قلمبندوں کے لیے عبرت اور نصیحت ہے۔

لَقَدْ كَانَ لَنَا فِي قصصهم عبرة ﴿١﴾
ان انبیاء کی مرکز شتوں میں اہل عقل کے لیے بڑا سامانِ عبرت ہے۔

یہ واقعات اور قصے قرآن پاک میں بار بار اور ایک سے زیادہ جگہوں پر بیان ہوئے ہیں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کیا اس تکرار کا مقصد محض تذکر و یاد دہانی ہے یا اس کی کچھ اور حکمتیں بھی ہیں۔ علمائے

اس تکرار کے متعدد فوائد گنائے ہیں ان میں سے بعض یہ ہیں۔
۱۔ اس تکرار سے قرآن کی اعلیٰ درجہ کی بلاغت اور انسانی طاقت سے ماوراء فصاحت کا اظہار ہوتا ہے۔ قرآن میں جس کسی قصے کی سبھی تکرار ہوئی ہے ہر جگہ اسلوب بدلا ہوا ہے، الفاظ مختلف ہیں، سیاق و سباق جدا ہیں اور قصہ کے صرف انہی پہلوؤں سے بحث کی گئی ہے جو اس مقام پر ضروری محسوس ہوتے ہیں بقیہ اجزاء سے یا تو صرف نظر کیا گیا ہے یا ان کی طرف اشارات کر دیے گئے ہیں۔ اس سے قرآن پاک کا اجمار کمال کر سامنے آ جا تا ہے جو قرآنی ادب کے مقاصد میں تو نہیں لیکن اس کے لوازم میں ضرور شامل ہیں۔

۲۔ اس تکرار سے جن معانی کو ذہن نشین کرنا مقصود ہوتا ہے وہ اچھی طرح ذہن و دماغ میں رہا پس جاتے ہیں کیونکہ تکرار سے تاکید و توضیح کا فائدہ حاصل ہوتا ہے۔
۳۔ قصوں کی بار بار تکرار سے سارے انبیاء کی داستان محفوظ ہو گئی ہے۔ اگر تکرار نہ ہوتی تو

قصوں کے مثال ہونے کا اندیشہ تقاضا کرتا ہے کہ ہر قصہ جو قرآن میں آیا ہو اس کا ہر حصہ اس طرح ہونا چاہیے کہ اس سے ہر شخص کو سبق مل سکے اور اس سے ہر شخص کو نصیحت مل سکے۔

۴۔ انبیاء کے ان قصوں کا بار بار اعادہ کر کے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو تسلی دی گئی ہے اور مصائب و آلام کے ماحول میں آپ کی مثبت قلب کا سامان کیا گیا ہے چنانچہ قرآن خود کہتا ہے کہ یہ سرگوشیاں ہم اس لیے سناتے ہیں کہ ان کے وہ پہلو ہم تمہارے سامنے لائیں جو تمہارے دل کو مضبوط کریں تاکہ ان حالات کا پامردی اور استقلال کے ساتھ مقابلہ کر سکو جو تمہیں پیش آئے ہیں یا آئندہ پیش آسکتے ہیں۔

فرمایا:-

وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ
الرُّسُلِ مَا نَشَاءُ بِهِ فَاذْكُرْ
أَوْرَاقَ رُسُلٍ كِى تَرْجِعَ إِلَى
مَنْ يَرْجِعُ
(ہود: ۱۲۰)

تکرار کی اصل حکمت

مندرجہ بالا فوائد اور حکمتوں سے ظاہر نہیں کیا جاسکتا۔ ان کا بھی ایک مقام ہے۔ لیکن جن لوگوں نے قرآن پاک کا نظم کلام کی روشنی میں مطالعہ کیا ہے اور ایک ہی قصہ کو اس کے مختلف مقامات کے تقابل کے ساتھ دیکھا ہے وہ اس بات کو ابھی طرح محسوس کر سکتے ہیں کہ اگر کسی مقام پر واقعہ کے ایک پہلو کو نمایاں کر کے بیان کیا گیا ہے تو دوسرے مقام پر اس کے کسی دوسرے پہلو کو گویا سابقہ آیات کے سیاق و سباق میں واقعہ کے کسی خاص پہلو پر زور دیا مقصود ہوتا ہے کیونکہ جس طرح ایک دلیل ثبوت دعووں کو ثابت کرتی ہے اسی طرح ایک قصہ سے مختلف نتائج مستنبط ہوتے ہیں اور متعدد حقائق پر ان سے استشہاد کیا جاتا ہے اسی لیے ان قصوں کے اعادہ سے مختلف نتائج پیدا ہوتے ہیں۔

قصہ آدم و ابلیس

مثال کے طور پر قصہ آدم و ابلیس کا مطالعہ کیجئے یہ قرآن میں سات مقام پر بیان ہوا ہے لیکن ہر جگہ اس منظر مقصد تکرار اور واضح و غمضات بدلے ہوئے ہیں اور ہر مقام پر واقعہ کے اس خاص پہلو پر زور دینا مقصود ہے جو دوسری جگہ پر مقصود نہیں ہے۔ مثال کے طور پر سورہ بقرہ کو لے لے آیت ۳۷ سے ۳۹

دی اور تمہارے لیے معاش و معیشت کی راہیں کھولیں لیکن تم خدا کے فراموش ہونے کے بجائے اس کے ناشکرے اور نافرمان بن گئے:

وَلَقَدْ مَكَنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا
لَكُمْ فِيهَا مَعَالِيقَ قَلِيلًا مَّا
تَشْكُرُونَ (اعراف: ۱۰)

خدا کے ان احسانات کا تقاضا یہ تھا کہ تم اس چیز کی پیروی کرتے جو تم پر تمہارے رب کی طرف سے اتاری گئی ہے اور خدا کے سوا دوسرے معبودوں اور شریکوں کی پیروی نہ کرتے یہ خیالی اولیاء اور اصنام تمہارے کام آنے والے نہیں ہیں۔

إِيعُوا مَّا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِّنْ
رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مَن دُونِهِ
أُولَٰئِكَ قَلِيلٌ مَّا تَذَكَّرُونَ

کم ہی تم لوگ یاد دہانی حاصل کرتے ہو! (اعراف: ۳)

اس کے بعد قصہ آدم و ابلیس سا قریش کو یاد دلایا کہ شیطان نے آدم اور ان کی خدیت کی بادی دشمنی کی جو قسم کھائی تھی وہ قسم جس طرح آدم و حوا کو دھوکا دے کر اور جنت سے نکلوا کر اس نے پوری کی اسی طرح اس نے اپنی وہ قسم تم پر بھی پوری کر لی ہے اور تم پوری طرح اس کے جال میں بھنس چکے ہو۔ دوسری بات یہ کہ یہاں چونکہ معاملہ کفار قریش سے تھا جو سر تاپا شرک کی نجاستوں میں آلودہ تھے اس لیے توحید کی اصل تعلیم پر توجہ دلائی گئی اور واقعہ کے اس نمایاں پہلو کو اجاگر کیا گیا کہ شیطان کا اہل ہدف عقیدہ توحید ہے۔ یہی وہ صراط مستقیم ہے جس پر گھات لگانے اور شب خون مارنے کا اس نے الٹی میٹم دے دیا ہے کہ میں اس راہ سے ہٹا کر رہوں گا اور انسانوں کی اکثریت اس سے منحرف ہو کر خدا کی ناشکری کرنے والی بن جائے گی:

”بولوا، جو کہ تو نے مجھے گمراہی میں ڈالا ہے اس وجہ سے میں تیری سیدھی راہ پران کے لیے گھات میں بیٹھوں گا، پھر میں ان کے آگے، ان کے پیچھے ان کے واسطے اور ان کے بائیں سے ان پر تاخت کروں گا اور تو ان میں سے اکثر کو اپنا شکر گزار نہ پائے گا“

(اعراف: ۱۴، ۱۵)

تیسری بات یہ کہ یہاں اس امر کی طرف بھی اشارہ کر دیا گیا ہے کہ قریش نے ہدایت ربانی کو نظر انداز کر دیا ہے۔ اسی وجہ سے شیطان نے انہیں وہلا کر اسی طرح ان کے کپڑے اتروا لیے ہیں جس طرح ان کے ماں باپ کے اتروا لیے تھے، اس طرح ان کی یہ بے حیائی خدا کے حکم کی تعمیل میں نہیں بلکہ شیطان کی پیروی میں ہے۔ یہ شیطان اٹوا کی ایک کھلی ہوئی علامت تمہاری زندگی میں موجود ہے تم نے اپنے رب کی رہنمائی سے بے نیاز ہو کر اور اس کے رسولوں کی دعوت سے منہ موڑ کر اپنے آپ کو شیطان کے حوالے کر دیا اور اس نے تمہیں انسانی فطرت کے راستے سے ہٹا کر اس بے حیائی میں مبتلا کر دیا جس میں وہ تمہارے پہلے باپ اور ماں کو مبتلا کرنا چاہتا تھا۔ فرمایا:

”اے بنی آدم، شیطان تمہیں حق میں نہ ڈالنے پائے جس طرح اس نے تمہارے باپ ماں کو جنت سے نکلوا کر چھوڑا ان کے لباس اتروا کر ان کو ان کے سامنے بے پردہ کر دے، وہ اور اس کا جتھلا تم کو دہاں سے تلاتا ہے جہاں سے تم ان کو نہیں تارہتے“

(اعراف: ۲۷)

یہاں یعنی آدم کے خطاب میں جو بلافت ہے اسے بھی نظر میں رکھنا چاہیے۔ فرمایا کہ کس قدر افسوس کی بات ہے کہ آدم کی اولاد اپنے باپ کے ساتھ شیطان اور اس کی ذریت کی اس دشمنی کو بھول جلتے جو ہمارے کینہ اور حسد پر مبنی تھی۔

سورۃ حجر میں

آغاز میں کفار کے بارے میں یہ صراحت کر دی گئی ہے کہ آج یہ لوگ اس کتاب کا انکار کر رہے ہیں لیکن ایک ایسا وقت آئے گا جب یہ تمنا کریں گے کہ کاش اس کتاب کو مان کر ان بولناک نتائج سے محفوظ رہتے جس سے اس بات کی وضاحت ہو گئی ہے کہ آج جو لوگ ایمان نہیں لارہے ہیں اور غرور و تکبر کے ساتھ خدا کے رسول کی تکذیب کر رہے ہیں ان کے کفر اور تکبر کا اصل سبب یہ نہیں ہے کہ رسولوں کی صداقت ثابت کرنے کے لیے دلائل موجود نہیں ہیں یا ان کے مطالبوں کے جواب میں انہیں معجزات نہیں دکھائے جا رہے ہیں بلکہ یہ لوگ دنیوی لذتوں میں مست ہیں اور لذت آرزوئوں کے خواب دیکھ رہے ہیں اور اُمس کے اس فریب میں بہنس چکے ہیں جس کی دھمکی اس نے اس وقت دی تھی جب اسے آدم کو سجدہ کرنے کا حکم ہوا تھا۔ اس کے بعد تفضیل سے یہ قصہ بیان ہوا ہے جس میں چند مزید حکمتیں اور معجزات ہیں۔

۱۔ اس قصہ سے بعث بعد الموت پر بھی استنباط کیا گیا ہے چنانچہ واقعہ کا آغاز کرنے سے پہلے قیام اور حشر و نشر کا نقشہ ان الفاظ میں کھینچا ہے:

”اور بے شک ہم ہی ہیں کہ زندہ کرتے اور مارتے ہیں اور ہم ہی سب کے وراثت ہیں اور ہم ان کو بھی جانتے ہیں جو تم سے پہلے گزر چکے ہیں اور ان کو بھی جانتے ہیں جو بعد میں آنے والے ہیں اور بے شک تمہارا خداوند ہی ہے جو ان سب کو اکٹھا کرے گا بے شک وہ علیم اور حکیم ہے۔“ (حجر: ۲۳-۲۵)

اس کے بعد اس حقیقت پر واقعہ الیس و آدم کو بطور مثال بیان کیا گیا ہے اور دلیل یہ پیش کی گئی ہے کہ جس انسان کو ہم نے سیاہ اور بد بودار مڑے ہوئے گارے سے پیدا کیا ہے اسے دوبارہ کیوں نہیں اٹھا کھڑا کر سکتے؟ یہی وجہ ہے کہ یہاں صرف یہی نہیں فرمایا کہ ہم نے آدم کو مٹی سے پیدا کیا ہے بلکہ اس کے ساتھ ”مَسْنُون“ کا بھی اضافہ ہے جو دوسرے مقامات پر نہیں ہے۔ یہ بالکل اسی طرح کا استدلال ہے جس کی مثالوں سے قرآن پاک بھرا ہوا ہے۔ سورہ لیل میں ہے:

أَوَلَمْ يَرِ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ
مِنْ لُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ
وَمَرْبٍ لَنَا مَثَلٌ وَكَسَى خَلْقَهُ
قَالَ مَنْ يُغْنِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ
قُلْ يُغْنِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا
أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِطَلَنِ
خَلْقٍ عَلِيمٌ

کیا انسان دیکھتا نہیں ہے کہ ہم نے اسے
لطف سے پیدا کیا پھر وہ مرزا مجبور الوبی
کر کھڑا ہو گیا؟ اب وہ ہم پر مثالیں چسپاں
کرتا ہے اور اپنی پیدائش کو بھول جاتا ہے۔
کہتا ہے: کون ان ہڈیوں کو زندہ کرے گا
جیکے یہ بوسیدہ ہو چکی ہوں؟ اس سے کہو
انھیں وہی زندہ کرے گا جس نے انھیں پہلے
پیدا کیا تھا اور وہ تخلیق کا ہر کام جانتا ہے۔ (لیلین: ۷۹-۸۰)

۲۔ دوسری بات یہ کہ چونکہ یہاں قریش کے ایسا نہ کر دار پر چوٹ کرنی تھی اس لیے الیس کی کردار قدرے تفصیل سے دکھایا گیا ہے چنانچہ ۲۱ تا ۲۴ آیات میں اس کی دھمکیاں و مباحث کے ساتھ نقل کی گئی ہیں۔

۳۔ اس واقعہ کے بعد قوم لوط، قوم شعیب، قوم ثمود وغیرہ کی مہرتاک داستان بیان کی گئی ہے تاکہ ان اقوام کی سرگزشت بھی قریش کے سامنے آجائے جنہوں نے خدا و مہر دھری میں

انکار کیا اور ابلیس رعونت کا شکار ہو کر اپنی عاقبت تباہ کر لی۔

۴۔ جو جتنی حقیقت یہ ذہن نشین کر لائی گئی ہے کہ قریش اپنی غلطی کے خود ذمہ دار ہیں شیطان کا کوئی کام اس سے زیادہ نہیں ہے کہ وہ حیات دنیا کی چمک دمک سے تم کو دھوکہ دے کر بندگی کی راہ سے تم کو منحرف کرنے کی کوشش کرتا ہے اس سے دھوکہ کھانا تمہارا اپنا عمل ہے جس کی کوئی ذمہ داری تمہارے سوا کسی اور پر نہیں ہے۔ چنانچہ سورہ ابراہیم میں اس امر کی صراحت کر دی گئی ہے کہ قیامت کے دن شیطان اپنے متبعین سے اعلان برأت کرے گا وہ کہے گا:

”یے شک اللہ نے تم سے سچا وعدہ کیا تھا اور میں نے تم سے وعدہ کیا تو اس کی خلاف ورزی کی اور مجھے تم پر کوئی اختیار نہیں تھا، بس میں نے تمہیں دعوت دی اور تم نے میری بات مان لی تو مجھے طاعت نہ کرنا اپنے آپ ہی کو ملامت کرو، نہ میں تمہاری فریاد سنی کر سکتا اور نہ تم میری فریاد سنی کر سکتے تم نے جو مجھے شریک بنالیا تو میں نے اس کا پہلے سے انکار کر دیا“ (ابراہیم: ۲۲)

سورہ بنی اسرائیل میں

آیات ۹۱ تا ۹۵ میں آدم و ابلیس کا تذکرہ ہے اس سے پہلے کفار قریش کو اس بات پر تنبیہ کی گئی ہے کہ تم اعراض و انکار کی پالیسی پر عمل نہ کرو اور اللہ نے جن نعمتوں سے تمہیں نوازا ہے ان کی نافرمانی نہ کرو بلکہ شکر و اطاعت کا رویہ اختیار کرو اس کے بعد قصہ آدم و ابلیس کو بیان کیا گیا ہے جس سے اس امر کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے کہ ان کے اعراض و انکار کا اصل سبب وہ ناشکری اور استکبار ہے جو ان کے لیڈر ابلیس کی سنت ہے جس طرح ابلیس کو جب حکم ہوا کہ آدم کو سجدہ کرے تو اس نے یہ کہہ کر انکار کر دیا کہ میں ایک برتر مخلوق ہوں ایک خاکی مخلوق کو کس طرح سجدہ کر سکتا ہوں اسی طرح یہ لوگ بھی خدا کی نعمتیں پا کر سیادت و چودھراہٹ کے پندار میں اندھے ہو گئے ہیں اور ان کا یہ پندار ان کو اجازت نہیں دے رہا ہے کہ وہ تمہیں رسول مان کر اپنی لیمڈی سے دست بردار ہو جائیں۔

چنانچہ اس واقعہ کے بعد ۹۶ تا ۱۰۷ آیات میں انسان کی اس نفیسات کا ذکر کیا گیا کہ جب وہ کسی مصیبت میں پڑا جاتا ہے تو خداوند کو پکارتا اور اس کے آگے روتا اور گڑاڑتا ہے لیکن جوں ہی اس مصیبت سے نجات پا جاتا ہے پھر اٹھنے اور رکش کرنے لگتا ہے اور یہ بھول جاتا ہے کہ خدا چاہے تو دوبارہ اس حالت میں گرفتار کر سکتا ہے۔ پھر انسان کی یہ کیفیت بیان کی گئی کہ

وَكُلَّامٍ الْاِنْسَانُ لَكُوْمُرًا (بنی اسرائیل: ۶۷) اور انسان بڑی ناسخرا ہے۔
دوسری بات یہ ہے کہ اس سورہ کے آغاز میں شرک کی تردید کی گئی ہے اور اموال و اولاد میں
دوسری ہستیوں کو شریک کرنے پر کفار کو ملامت کی گئی ہے فرمایا:

”کیا تمہارے رب نے تمہارے لیے تو بیٹے مخصوص کیے اور اپنے لیے فرشتوں
کو بیٹیاں بنالیں۔ یہ تو تم بڑی ہی سنگین بات کہتے ہو۔ اور ہم نے اس قرآن
میں گوناگوں اسلوبوں سے یہ بات واضح کر دی کہ وہ یاد دہانی حاصل کریں لیکن
یہ چیز ان کی بیزاری ہی میں اضافہ کیے جا رہی ہے۔ کہہ دو اگر کچھ اور اللہ بھی اس کے
شریک ہوتے جیسے یہ دعویٰ کرتے ہیں تو وہ عرش والے پر ضرور چڑھائی کر دیتے
وہ پاک اور بہت برتر ہے ان باتوں سے جو یہ لوگ کہتے ہیں“ (بنی اسرائیل: ۴۳-۴۴)
اس کے بعد یہ قطعہ بیان کر کے گویا اس امر کی تصریح کر دی کہ مال و اولاد میں کسی کو شریک ٹھہرانا
شیطان کی گمراہیوں میں سے ہے۔

سورہ طہ میں

اس سورہ میں حضرت موسیٰ اور فرعون کی سرگزشت تفصیل سے بیان کی گئی پھر آیت ۹۹ اور اس
کے بعد کی آیات میں نئے دلائل اور نئے اسلوب کے ساتھ وہی بات دہرائی گئی۔ آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم کو مخاطب کر کے فرمایا کہ:

”اسی طرح ہم تمہیں ماضی کی سرگزشتیں بھی سناتے ہیں اور خاص اپنے پاس سے
ہم نے تم کو ایک ذکر عطا کیا ہے اس سے اعراض کریں گے وہ قیامت کے دن ایک

بھاری بوجھ اٹھائیں گے۔“ (طہ: ۹۹، ۱۰۰)

یعنی یہ صرف ماضی کی سرگزشت نہیں ہے بلکہ یہی کچھ تمہارے اور تمہارے مخالفین کے ساتھ
بھی پیش آرہا ہے اور پیش آئے گا۔ اس کے بعد آیت ۱۱۵ اسے قصہ آدمؑ و ابلیسؑ کا
ہو گیا ہے جس سے اس حقیقت کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے کہ آج جو لوگ تمہاری اس یاد دہانی
سے اعراض اور دوسروں کو گشتہ کرنے کی کوشش کر رہے ہیں وہ شیطان کا کردار ادا کر رہے ہیں اس
لیے انھیں شیطان کا انجام بد چگتے کے لیے تیار بھی رہنا چاہیے۔

دوسری بات یہ کہ اس قصہ سے پہلے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ کیسی لگتی ہے کہ قرآن

جس تندبج کے ساتھ اتر رہا ہے اسی تندبج کے ساتھ لوگوں کو نساؤ۔ اسی تندبج میں حکمت ہے اس کے لیے جلدی نہ کرو۔ جلدی میں خیر و برکت نہیں ہے یہ بادشاہ حقیقی کا فرمان ہے کسی سائل کی درخواست نہیں ہے اس لیے لوگوں کے رد و قبول سے بے نیاز ہو کر جس تندبج اور ترتیب کے ساتھ یہ اتر رہا ہے لوگوں کو نساؤ۔ ہوا اس کے بعد حضرت آدم کا قصہ بیان ہوا ہے جس سے گویا اس امر کی طرف اشارہ مقصود ہے کہ یہی جملت آدم کی آخرش کا سبب بنی۔ انسانی فطرت کے اسی ضعف کا بیٹے فائدہ اٹھایا اور آدم کو در فلک اللہ کی اس ہدایت سے غافل کر دیا جو ان کو ایک خاص درخت کے پھل سے اجتناب کے لیے کی گئی تھی مقصود یہ ہے کہ یہ جملت کسی کو بھی داس نہیں آئی ہے۔ اس سے پہلے حضرت موسیٰ کی داستان میں بھی یہ حقیقت واضح فرمائی گئی ہے کہ ان کی جملت بھی ان کے اور ان کی قوم کے لیے ایک سخت آزمائش بن گئی۔ ان واقعات سے آنحضور کو یہ تعلیم دینا مقصود ہے کہ دعوت کے محلے میں جلدی نہ کریں بلکہ صبر و نرم کے ساتھ درجہ بدرجہ جس طرح آپ کو ہدایت کی جا رہی ہے اپنے کام میں لگے رہیں۔ اگر آپ نے جلدی کی تو اس بات کا اندیشہ ہے کہ آپ کی امت کی تربیت میں کمی رہ جائے اور کوئی شیطان یا ساری اس سے فائدہ اٹھا کر لوگوں کو ایک فتنہ میں مبتلا کر دے۔

سورۃ صحت میں

اس سورہ کے آغاز میں بتایا گیا تھا کہ یہ کتاب قرآن تو ایک نصیحت اور یاد دہانی ہے لیکن یہ عکار کبر و غرور میں مبتلا ہونے کی وجہ سے اس کی مخالفت کر رہے ہیں:

”یہ سورہ صحت ہے۔ قسم ہے یاد دہانی سے محور قرآن کی (کہ اس کی ہر بات برحق ہے) بلکہ جن لوگوں نے اس کا انکار کیا وہی گمراہ اور غاصت میں مبتلا ہیں“ (ص: ۳۱)

اس کے بعد ماضی کی بعض سرکش قوموں کا سوال ہے جنہوں نے اللہ کے رسول کے ساتھ یہ متکبرانہ روش اختیار کی اور بالآخر کفر کو رگوں پہنچیں۔ پھر حضرت داؤد، حضرت سلیمان اور دوسرے انبیاء کا حوالہ ہے جنہوں نے بے مثال قوت و حشمت حاصل کرنے کا وجود کبر و کبروت اختیار کیا بلکہ ان کی شوکت و قوت میں جتنا ہی اضافہ ہوا گیا اتنی ہی ان کی شکر گزاری اور انابت ترقی کرتی گئی۔ آخر میں (۱ تا ۸۸)

آدم و ابلیس کا ماجرا بیان ہوا اور اس کے حوالے سے اس کبر و عنوت کا شجرہ نسب بیان کر دیا گیا اور قرآن کو اس آئینہ میں دکھایا ہے کہ وہ جس گمراہ میں مبتلا ہو کر رسول کی تکذیب کر رہے ہیں یہ صالحین کی نہیں بلکہ عیس کی میراث ہے اس لیے اگر یہ اسی منت کو زندہ کرنے پر تلے ہوئے ہیں تو اس انجام کے لیے بھی تیار ہیں

جو ابلیس اور اس کی پیروی کرنے والوں کا ہو گا۔

سورۃ کہف میں

اس سورہ میں آدمؑ و ابلیس کا ماجرایان کرنے سے پہلے اس دنیوی زندگی کی تمثیل پیش کی ہے جس کی محبت میں اندھے ہو کر یہ کفار قریش قرآن اور غیر اسلام کی باتیں سننے کو تیار نہیں تھے۔ فرمایا کہ اس دنیا کی جتنی رحمتیں اور رفعتیں ہیں وہ ساتھ جانے والی نہیں ہیں صرف آدمی کے اعمال صالحہ اس کے ساتھ جائیں گے۔

”اور ان کو اس دنیوی زندگی کی تمثیل سناؤ کہ اس کو یوں سمجھو کہ بارش ہو جس کو ہم

نے آسمان سے اتارا پس زمین کی نباتات اس سے خوب لپکیں پھر وہ چورا ہو جائیں جس کو ہوائیں ہلائے لیے پھریں اور اللہ ہر چیز پر قدرت رکھنے والا ہے۔ مال و اولاد دنیوی

زندگی کی زینت ہیں اور باقی رہنے والے اعمال صالحہ باعتبار ثواب اور باعتبار امید

تمہارے رب کے نزدیک بہتر ہیں۔“ (کہف: ۲۵، ۲۶)

اس کے بعد آدمؑ و ابلیس کی داستان بیان کر دی تاکہ یہ حقیقت واضح ہو جائے کہ مال و اولاد پر کھنسا اور دنیوی زندگی پر فریفتہ و دیوانہ ہونا ابن آدمؑ کا نہیں بلکہ شیطان کا وظیفہ رہے جس نے تمہارے بھائی آدمؑ کو ایسی ہی زندگی کی دل فریبیاں دکھا کر خدا کی حکم مدولی پر اکسایا تھا۔

اس طرح دیکھئے واقعا ایک ہے لیکن ہر جگہ لواحق و نقصانات، جملوں کی ساخت و ترتیب پس منظر اور پیش منظر بدلے ہوئے ہیں اور ہر جگہ مختلف و منفرد پہلوؤں پر زور دیا گیا ہے کہیں آدمؑ کی خلافت اور اس کے تقاضوں پر زور دیا گیا ہے کہیں شرک کی تردید کہیں منظر میں یہ واقعہ آیا ہے کہیں بحث بعد الموت پر اس واقعہ سے استدلال کیا گیا ہے کہیں اتباع غیر اللہ کے انجام بد سے متنبہ کرنے کے لیے یہ داستان بیان ہوئی ہے کہیں دنیوی زندگی کی زینتوں اور رفعتوں پر تنقید کرتے ہوئے اس واقعہ سے مدد لی گئی ہے لیکن مجال نہیں ہے کہ کہیں کتنا بٹ یا واقعہ کا بے جا طول یا تکرار کا عیب محسوس ہو۔

قصہ ابراہیمؑ مختلف سورتوں میں

اسی طرح حضرت ابراہیمؑ کی داستان قرآن میں مختلف مواقع پر بیان ہوئی ہے لیکن ہر جگہ مقصد اور مدعا دوسری جگہوں سے مختلف اور اسلوب بیان بدلایا ہے مثال کے طور پر سورۃ بقرہ میں سب سے پہلے آیات ۱۲۴ تا ۱۲۸ میں یہ قصہ بیان ہوا ہے جس کے چند محضر ت یہ ہیں:-

۱۔ حضرت ابراہیمؑ کو امامت و پیشوائی کا جو منصب اللہ نے عطا فرمایا تھا وہ بطورِ ارادت نہیں بلکہ خاص عطیۃ الہی تھا اس وجہ سے ان کی ذریت میں سے بھی وہی لوگ اس منصب کے سزاوار ہوں گے جو اس منصب کے شایانِ شان صفات کے حامل ہوں گے چنانچہ فرمایا:

”اس نے کہا میں تجھے سب لوگوں کا پیشوا بنانے والا ہوں ابراہیمؑ نے عرض کیا ”اور کیا میری اولاد سے بھی یہی وعدہ ہے؟“ اس نے جواب دیا ”میرا وعدہ ظالموں سے متعلق نہیں ہے“ (بقرہ: ۱۲۳)

۲۔ حضرت ابراہیمؑ اور حضرت اسماعیلؑ نے بیت اللہ کی تعمیر کے وقت ایک امت مسلمہ پر پاک کرنے اور ان کے اندر انہی میں سے ایک رسول مبعوث کرنے کی دعا کی تھی (بقرہ: ۱۲۹-۱۲۸)

۳۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اسی دعائے ابراہیمی کے مظہر اور اسی ملت ابراہیمی کے داعی ہیں اس لیے کہ حضرت ابراہیمؑ نے جن صفات کے پیغمبر کے لیے دعا کی تھی (یعنی تلاوتِ آیات، تعلیمِ کتاب و حکمت اور تزکیہ) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بعینہ انہی صفات کے ساتھ مبعوث ہوئے اور آپؐ نے امتوں کے اندر عملاً وہ سارے کام انجام دیے جن کے لیے حضرت ابراہیمؑ نے دعا فرمائی تھی سورہ جمعہ میں ہے ”وہی خدا ہے جس نے صحیحائے امتوں میں ایک رسول جو ان کو پڑھ کر سنا تا ہے اس کی آیتیں اور ان کو پاک کرتا ہے اور ان کو کتاب اور حکمت کی تعلیم دیتا ہے“ (جمعہ: ۲۰)

۴۔ ان حقائق کا تقاضا ہے کہ اہل کتاب بدعت یا نصرانیت کے تعصب میں مبتلا نہ ہوں بلکہ اس ملت ابراہیمی کی پیروی کریں جس کی دعوت محمد صلی اللہ علیہ وسلم دے رہے ہیں:

”پھر اگر وہ اسی طرح ایمان لائیں جس طرح تم ایمان لائے ہو تو ہدایت پر ہیں اور اگر اس سے منہ پھریں تو کھلی بات ہے کہ وہ ہٹ دھرمی میں پڑ گئے ہیں“ (بقرہ: ۱۲۴)

اسی سورہ میں دوبارہ آیت ۲۵۸ میں حضرت ابراہیمؑ کی زندگی کے ایک مخصوص پہلو پر زور ڈالنے کے لیے آپؐ کی سرگزشت بیان ہوئی ہے جس کا مقصد اس سنت الہی کی تمثیلی وضاحت ہے جو ہدایت و ضلالت کے باب میں جاری ہے وہ سنت یہ ہے کہ جو لوگ اللہ کی نعمتوں کو اس کا فضل قرار دینے کے بجائے ان کو اپنا حق سمجھتے ہیں، جو نعمتوں پر خدا نے منعم کا شکر گزار ہونے کے بجائے غرور اور گمنڈ میں مبتلا ہوتے ہیں جو خدا کی فرماں برداری کے بجائے اپنی خدائی کے تحت بجاتے ہیں ان پر ہدایت کی راہ

انہیں کھلا کرتی۔ ایسے لوگ حق واضح ہونے کے بعد بھی بحث اور کٹ جتنی کی کوئی نہ کوئی راہ ڈھونڈھتی لیتے ہیں اور اگر بچاؤ کی کوئی راہ نظر نہ آئے تو وہ ضرور کی طرح مشدد اور مہموت توڑ جاتے ہیں لیکن حق کی جوت کا دوا نہ پھر بھی ان پر نہیں کھلتا:

”اللہ لوگوں کا کارساز ہے جو ایمان لاتے ہیں۔ وہ ان کو تارکیوں سے روشنی کی طرف لاتا ہے اور جن لوگوں نے کفر کیا ہے ان کے کارساز طاعتوت بنتے ہیں وہ ان کو روشنی سے تاریکیوں کی طرف دھکیلتے ہیں یہی لوگ دوزخی ہیں یہ اس میں ہمیشہ رہیں گے۔ کیا تم نے اس کو نہیں دیکھا جس نے ابراہیمؑ سے اس کے رب کے بارے میں اس وجہ سے جت کی کہ خدا نے اس کو اقتدار بخشا تھا جبکہ ابراہیمؑ نے کہا میرا رب تو وہ ہے جو زندگی بخشتا اور موت دیتا ہے وہ بولا کہ میں بھی زندہ کرتا اور مارتا ہوں۔ ابراہیمؑ نے کہا یہ بات ہے تو اللہ سورج کو لوہے سے نکالتا ہے تو اسے ٹھم سے نکال دے تو وہ کافر یہ سن کر بھوچکا رہ گیا اور اللہ ظالموں کو راہ یاب نہیں کرتا۔“ (البقرہ: ۱۷۵-۱۷۸)

سورۃ الغام میں

حضرت ابراہیمؑ کی سرگزشت آیات ۴، ۵ تا ۹۰ میں بیان ہوئی ہے۔ اس سے پہلے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ ہدایت ہے کہ ان کفار قریش سے کہہ دو کہ کیا حق واضح ہو جانے اور اللہ کی ہدایت آجانے کے بعد ہماری مت ماری ہوئی ہے کہ ہم صحرا میں گم کردہ قافلے کی طرح بھٹکتے پھریں؟ تم تو اب اسی راہ پر چلیں گے جو خدا نے ہمارے لیے کھولی ہے اس کے بعد حضرت ابراہیمؑ اور ان سے پہلے اور ان کے بعد پیدا ہونے والے تمام انبیاء کا حوالہ دے کر بتایا گیا ہے کہ ان سب کی دعوت یہی تھی جو یہ پیغمبر دے رہے ہیں پھر نبی کو مخاطب کر کے فرمایا ہے کہ تم بہر حال اسی ہدایت یافتہ گروہ کی ہدایت کی پیروی کرو اگر تمہاری یہ قوم تمہاری یہ بات نہیں سنتی تو اس کو اس کے حال پر چھوڑ دو تمہاری ذمہ داری صرف دعوت و تبلیغ کی ہے ان کے دلوں میں ایمان و ہدایت اتنا دینا تمہارا کام نہیں ہے:

اُولَٰئِكَ الَّذِیْنَ هَدٰی اللّٰهُ فَبِعَدَّتِهِمْ
اَمْسَدَهُمْ ۚ كُلٌّ لَا اَسْأَلُكُمْ عَلَیْهِ
اَعْمٰرًا ۚ اِنَّ هُوَ الْاَزِیْزُ الْکَرِیْمُ
لِلْعَالَمِیْنَ (انعام: ۹۰)

یہی لوگ ہیں جن کو اللہ نے ہدایت بخشی تو تم
بھی انہی کے طریقے کی پیروی کرو۔ اعلان کرو
میں اس پر تم سے کسی حکم کا طالب نہیں، یہ تو
بس عالم دلوں کے لیے ایک یاد دہانی ہے۔

سورۃ التوبہ میں

حضرت ابراہیمؑ کے تذکرہ سے پہلے نبیؐ اور اہل ایمان کو اس بات کی سختی سے تاکید کی گئی ہے کہ جن لوگوں پر حق پوری طرح واضح کیا جا چکا ہے اور جن سے تمام حجت کے بعد اعلانِ برأت ہو چکا ہے پھر بھی وہ ایمان نہ لائے ان کے لیے اہل ایمان مغفرت نہ مانگیں اس لیے کہ اس قسم کے مخالفین اور دشمنانِ اسلام خدا کے غضب کے مستحق ہیں ان کے لیے رشتہٴ قربت یا کسی اور رابطہٴ محبت کی بنا پر رحمت کی دعا کرنے کے معنی یہ ہیں کہ حیثیتِ قربتِ حجت پر غالب ہے۔ اس کے بعد حضرت ابراہیمؑ کا ذکر آیا ہے:

”اور ابراہیمؑ کا اپنے باپ کے لیے مغفرت مانگنا صرف اس وعدے کے سبب سے تھا جو اس نے اس سے کر لیا تھا پھر جب اس پر واضح ہو گیا کہ وہ اللہ کا دشمن ہے تو اس نے اس سے اعلانِ برأت کر دیا بے شک ابراہیمؑ ڈرا ہی رقیق القلب اور بردبار تھا۔“ (توبہ: ۱۱۳)

اس سے ما قبل کی جو آیت ہے اسے بھی سامنے رکھتے تاکہ ربط اور پس منظر واضح رہے:

”بنی اور مومنین کے لیے روا نہیں کہ وہ مشرکوں کے لیے مغفرت مانگیں اگرچہ وہ قرأتِ واری کیوں نہ ہوں جبکہ یہ ظاہر ہو چکا کہ یہ جہنم میں جانے والے لوگ ہیں۔“ (توبہ: ۱۱۲)

یعنی حضرت ابراہیمؑ نے جو کچھ کیا وہ محض ایک وعدے کا ایفا تھا جو وہ اپنے باپ سے کر چکے تھے پھر یہ اس وقت کا معاملہ ہے جب ان پر بات پوری طرح واضح نہیں ہوئی تھی کہ باپ کی ناحقیت اللہ کا دشمن ہے لیکن جب اس کی دشمنی آشکارا ہو گئی تو اعلانِ برأت کر دیا۔

سورۃ ہود میں

حضرت ابراہیمؑ کا تذکرہ پہلے رسولوں اور ان کی قوموں کے ضمن میں ہوا ہے۔ مقصود یہ ہے کہ انبیاء اور ان کے اہل ایمان ساتھی محفوظ رہے اور منکبین و مکذبین پر خدا کا عذاب آدھکا اور وہ اس کی لپیٹ سے نہ نکل سکے۔ اس لیے قریش نے آج جو روش اختیار کر رکھی ہے اس کا انجام بھگتنے کے لیے وہ تیار رہیں اور دوسری طرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ دکھانا ہے کہ آج جو کچھ تمہیں پیش آ رہا ہے بعینہ وہی کچھ تم سے پہلے کے رسولوں کو بھی پیش آیا چکا ہے اس لیے حالات سے گھبرانے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ صبر و حریمت کے ساتھ ان کا مقابلہ کرنے کی ضرورت ہے فرمایا:

”اور ابراہیمؑ کہ پس ہمارے فرستادے خوش خبری لے کر آئے۔ کہا سلامتی ہو اس سے“

بھی کہا سلامتی ہو۔ دیر نہیں گزری کہ اس نے ان کے آگے ٹھنہا ہوا بچہ پیش کیا پھر جب دیکھا کہ ان کے ہاتھ اس کی طرف نہیں بڑھ رہے ہیں تو اس نے ان میں اجنبیت پائی اور ان کی طرف سے ایک خدریہ محسوس کیا وہ بولے کہ تم اندیشہ کرو، ہم تو قوم لوط کی نسل سے ہیں اور اس کی بیوی پاس کھڑی تھی وہ ہنسی پس ہم نے اس کو اسحاق کی خوشخبری دی اور اس کے آگے یعقوب کی۔ وہ بولی کہ ہائے شامت، کیا میں اب بچہ جنوں کی جب میں خود بھی ایک بڑھیا ہوں اور میرے شوہر بھی بوڑھے ہیں! تو ایک نہایت ہی عجیب بات ہوگی وہ بولے، کیا خدا کی بات پر تعجب! اللہ کی رحمت اور برکتیں نازل ہوں آپ پر اسے اہل بیت نبی سے شک وہ سزاوارحمد و بزرگ ہے۔ تو جب ابراہیم کا خوف دور ہوا اور اس کو نصیحت ملی تو وہ ہم سے قوم لوط کے بارے میں بحث کرنے لگا۔ بے شک ابراہیم نہایت ہی بڑے بارہ دردمند اور اپنے رب کی طرف دھیان رکھنے والا تھا۔ اسے ابراہیم یہ بحث چھوڑو اب تمہارے رب کا حکم ہو چکا ہے اور ان پر ایک ایسا عذاب آنے والا ہے جو تالے نہ ٹالا جاسکے۔ (سورہ: ۶۹-۷۶)

سورہ ابراہیم میں

یہاں حضرت ابراہیم کا تذکرہ کرنے سے پہلے قرآن نے کفار قریش پر خدا کی بے شمار نعمتوں کا تذکرہ کیا ہے اور یہ کہ ان کا کفر ان نعمت بھی بیان کیا ہے۔ فرمایا کہ اللہ نے انھیں حرم کی پاس بانی عطا کی اور اس کے طفیل میں تمام عرب کی سیادت و قیادت بخشی۔ ان کو بدویانہ اور گنہ گار بانی کی غیر مطمئن زندگی کی جگہ شہری زندگی کا سکون بخشا۔ ایک وادی غیر ذی درع میں رزق و فضل کے دروازے کھولے۔ بارش، کشتی، دریا، سورج، چاند، شب و روز سب کو ان کی نفع رسانی میں سرگرم کیا پھر اس کے بعد قرآن نے حضرت ابراہیم کی داستان بیان کر کے سب سے بڑی نعمت جو کفار قریش پر ہوئی اس کا بھی اظہار کر دیا یعنی جنوں کی پوجا اور شرک سے اجتناب۔ لیکن انھوں نے ان ساری نعمتوں کی قدر نہ کی اور کفر و شرک کی زندگی اختیار کر لی اور بہت سے شرکاء و شفعاء ایجاد کر کے خلق خدا کو ان کی پرستش کی راہ پر لگایا۔

”اور تم لوہر چڑھیں سے بخشنا جس کے تم طالب بنے اور اگر تم اللہ کی نعمتوں کو گنستا چاہو گے تو ان کو شمار نہ کر پاؤ گے بے شک انسان بڑی حق تلف اور ناشکرا ہے۔ اور یاد کرو جب ابراہیم نے دعا کی کہ اے میرے رب اس سرزمین کو میرے ذمہ نہ دے“

اور محمد کو اور میری اولاد کو اس بات سے محفوظ رکھا کہ تم توں کو لوگوں میں اے میرے رب! ان
توں نے لوگوں میں سے ایک خلق کثیر کو گمراہ کر رکھا ہے تو جو میری پیروی کرے وہ تو مجھ
سے ہے اور جو میری نافرمانی کرے تو تو، بخشنے والا مہربان ہے۔ (ابراہیم: ۳۲-۳۱)
حضرت ابراہیمؑ کی یہ دعا اس طرح قبول ہوئی کہ انسان تو انسان اس سرزمین پر کسی جاندار کو ستانا
بھی گناہ ٹھہرا۔ حج کے لیے چار مہینے محترم قرار دیے گئے، کفار قریش کو خانہ کعبہ کی بدولت پورے عرب کی مگر
نصیب ہوئی اور شرک سے اجتناب کا یہ طریقہ نکالا کہ اس میں برابر انبیاء آتے رہے جنہوں نے شرک و بت پرستی
کا استیصال کیا۔

سورۃ صافات میں

چونکہ اس سورہ کا عود توحید کا اثبات اور شرک کا ابطال ہے اس لیے اس میں انبیاء کے حوالے
سے یہ بات کہی گئی ہے کہ ان کی دعوت توحید کی دعوت تھی لیکن ان کے پیرو شرک میں مبتلا ہو گئے۔ اس لیے
یہاں حضرت ابراہیمؑ کے قصے سے مکالمہ کا وہ حصہ نقل کیا گیا ہے جو اس مقصد کے لیے موزوں اور مفید
تھا فرمایا:

”اور کتاب میں ابراہیمؑ کی سرگزشت کو یاد کرو بے شک وہ راست باز اور نبی تھ۔ یاد کرو
جبکہ اس نے اپنے باپ سے کہا کہ اے میرے باپ! آپ ایسی چیزوں کی پرستش کیوں
کرتے ہیں جو نہ سنتی ہیں نہ دیکھتی ہیں اور نہ وہ آپ کے کچھ کام آنے والی ہیں۔ اے میرے
باپ! میرے پاس وہ علم آیا ہے جو آپ کے پاس نہیں آیا ہے تو آپ میری پیروی کریں
میں آپ کو سیدھی راہ دکھاؤں گا۔ اے میرے باپ! شیطان کی پرستش نہ کیجئے شیطان
خدا نے رحمان کا بڑا ہی نافرمان ہے۔ اے میرے باپ! مجھے ڈر ہے کہ آپ کو خدائے رحمن
کا کوئی عذاب آپکے اور آپ شیطان کے ساتھی بن کے رہ جائیں۔

وہ بولا اے ابراہیمؑ! کیا تم میرے معبودوں سے برگشتہ ہو رہے ہو، اگر تم باز نہ آئے تو
میں تمہیں سنگسار کروں گا تم ہمیشہ کے لیے مجھ سے دور اور دفع ہو۔ (مریم: ۴۷-۴۸)

سورۃ انبیاء میں

کفار قریش کو تنبیہ ہے کہ جو دعوت توحید آج رسول تمہیں دے رہے ہیں وہی تمام انبیاء نے اپنی
قوموں کو دی ہے:

قرآن میں شہوں کا تذکرہ

”کیا انہوں نے خدا کے سوا دوسرے معبود مقرر رکھے ہیں؟ ان سے کہو کہ اپنی دلیل پیش کرو۔ یہ تعلیم ہے ان لوگوں کی جو میرے ساتھ ہیں اور ان لوگوں کی بھی جو مجھ سے پہلے ہوئے بلکہ ان میں سے اکثر حق سے بے خبر ہیں اس وجہ سے اعراض کیے جا رہے ہیں“ (انبیاء: ۲۲)

اس کے بعد حضرت ابراہیمؑ کا وہ عملی کردار سامنے رکھ دیا گیا جو توحید کا کھلا اعلان اور شرک سے واضح برأت اور نفرت کا منظر ہے فرمایا:

”پس اس نے ان (توں) کو ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالا بخزان کے ایک بڑے کے تاکہ وہ اس کی طرف رجوع کریں۔ وہ بولے کہ ہمارے معبودوں کے ساتھ یہ حرکت کس نے کی! بے شک وہ بڑا ہی ظالم ہے لوگوں نے بتایا کہ ہم نے ایک جوان کو ان کا ذکر کرتے سنا تھا جس کو ابراہیم کہتے ہیں۔ انہوں نے کہا کہ اس کو لوگوں کے سامنے حاضر کرو تاکہ وہ بھی گواہ رہیں۔ انہوں نے پوچھا کہ ابراہیمؑ کیا یہ حرکت ہمارے معبودوں کے ساتھ تم نے کی ہے؟ اس نے جواب دیا کہ بلکہ ان کے اس بڑے نے یہ حرکت کی ہے تو انہی سے پوچھ لو اگرچہ توستم ہوں۔ تو ان کو ذرا تنبیہ ہوا اور آپس میں بولے کہ بلاشبہ تم ہی ماقبہ ہو“ (انبیاء: ۵۸)

اس طرح دیکھئے کہ مختلف مواقع پر قصہ کے جس پہلو کی ضرورت تھی اسے بیان کیا ہے اور تکرار کا عیب کہیں پیدا نہیں ہونے پایا ہے۔ ان دو واقعات کی تفصیل سے قرآن کے دیگر واقعات کی تکرار کی حکمت بھی مرآہ کی ہے۔

تعلیقات و حواشی

۱۔ علماء نے قرآن کے قصص دو واقعات کے سلسلے میں اور بھی مختلف باتیں کہی ہیں مثال کے طور پر:

۱۔ سورہ فاتحہ میں بندے نے اپنے رب سے دعا کی تھی کہ ”اے اللہ جس مراط مستقیم کی ہدایت دے۔“ ان لوگوں کا راستہ جنہیں تو نے اپنے افعال سے نوازنا نہ کر ان لوگوں کا راستہ جن پر غضب نازل کیا گیا اور ان لوگوں کا راستہ جو گمراہ ہوئے“ اس کے جواب میں اللہ نے منعم علیہ اور مغضوب علیہ قوموں اور افراد کی سرگزشت تفصیل سے بیان کر دی۔

۲۔ ان قصوں سے دوسری تعلیم یہ ملتی ہے کہ اسلام کوئی نیا دین نہیں ہے جسے محمد صلی اللہ علیہ وسلم لکھائے بلکہ وہ واحد دین ہے جس کی طرف دعوت دینے کے لیے اللہ تعالیٰ نے رسالت کا سلسلہ قائم فرمایا۔

مک کی آخری رسول محمد صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے ہیں ہر وہی وجہ کا سلسلہ تمام ہو گا جو دوسری طرف ان قصوں سے انبیاء سابقین کی تصدیق ہو گئی۔

۳۔ تیسری تعلیم یہ تھی کہ جس طرح سادہ انبیاء کا اصل دین اسلام تھا اسی طرح ان کے موافقین و مخالفین اور دوست و دشمن سبھی کیساں فطرت کے حامل تھے اور ان کے مزاج میں ہمیشہ کیسائیت پائی جاتی رہی ہے مٹنے والوں کو باہم آزار مایا گیا اور بالآخر کامیاب ہوئے اور منکرین کو مہلت دی گئی اور آخر کار ناکام و نامراد ہو گئے۔
۴۔ چوتھی تعلیم یہ تھی ہے کہ جو لوگ وحی الہی سے بے نیاز ہو کر اپنی انفرادی و اجتماعی زندگی کی تشکیل کرتے ہیں وہ اسی تباہی و بربادی سے دوچار ہوتے ہیں جو ہمیشہ سے گمراہ اور مفسد قہول کا مقصد رہا ہے اس میں کوئی تبدیلی نہیں آ سکتی کیونکہ یہ اللہ کی سنت ہے اور اللہ کی سنت کبھی تبدیلی نہیں ہوتی۔

(مزید تفصیل کے لیے دیکھئے: ابوالقاسم عبدالرحمن السبیلی (متوفی ۵۸۱ھ) کی کتاب المتعریف والاعلام بما انشیم فی القرآن من الاسرار والاعلام نیز علامہ احمد رضا علی کی ضبط اسرار الانبیاء و علیہم السلام الزمر ذکر وافی القرآن الکیم نیز احمد السباعی کی فتح اللتان فی بیان مشاہیر الرسل فی القرآن اور محمد ابو الخیر مابدین کی المتعریف فی التکبیر وغیرہ) سلسلہ جیسا کہ مولانا حفص الرحمن سیوہاری نے لکھا ہے کہ قرآن اہل حق اور دعوت الی اللہ کے اہم مقصد کے پیش نظر صرف اپنی وقائع کو سامنے لاتا ہے جو اس غرض و غایت کو پورا کرتے ہوں اور اسی لیے قرآن عزیز میں ان کی تکرار پائی جاتی ہے تاکہ سامعین کے دلوں میں وہ گھر کر سکیں اور فطری و طبعی حماقت کو ان حقائق کی جانب متوجہ کیا جاسکے اور یہ جب ہی ممکن ہے کہ ایک بات کو مختلف پہلوؤں سے بیان اور مناسب حال اسلوب نگارش سے بار بار دہرایا جائے اور غواہیدہ قوائے فکریہ کو بے پے بیدار کیا جائے۔ (قصص القرآن حصہ اول کا مقدمہ ص: ۵ مطبوعہ ندوۃ المصنفین دہلی ۱۳۵۷ھ) انشال کے طور پر مولانا ابوالاعلیٰ مودودی تفہیم القرآن کے مقدمہ میں لکھتے ہیں کہ: بے شک قرآن مجید ایک دعوت اور عملی تحریک ہے جس کا فطری اقتضایہ ہے کہ وہ جس وقت جس مرحلے میں ہو اس میں وہی باتیں کہی جائیں جو اس مرحلے سے مناسبت رکھتی ہوں اور جب تک دعوت ایک مرحلے میں رہے بعد کے مراحل کی بات نہ چھیڑی جائے بلکہ اس مرحلے کی باتوں کا اعادہ کیا جاتا رہے خواہ اس میں چند مہینے لگیں یا کئی سال صرف ہو جائیں اور پھر باقاعدہ ایک ہی دھنگ اور ایک ہی عبارت میں نہ ہو کہ طوائف انھیں سن کر آگے بائیں بلکہ ہر بار نئے الفاظ نئے اسلوب و نئی آن بانی سے کہی جائیں۔ سلسلہ منافع القطن مساحت فی علوم القرآن، الدار السعویہ للنشر ص: ۱۵۳۔ سلسلہ مباحث اب جودہ القرآن و علم النفس ص: ۱۳ نیز تفصیل کے لیے دیکھئے: سید قطب رشید قرآن کے فنی محاسن سن طباعت ۱۳۷۶ھ باب قرآن اور آتش فشاں ص: ۲۶۱-۲۶۹

مذہب کا اسلامی تصور

سلطان احمد اصلاحی

عجائبات عالم سے ہے کہ اسلام اور اس کے دستور اساسی قرآن کے روئے زمین پر موجود ہوتے ہوئے اس تصور کو قبول عام حاصل کرنے کا موقع ملا کہ مذہب انسان کی پرائیویٹ زندگی کا معاملہ ہے، معاملات دنیا سے اس کا کوئی تعلق نہیں؛ جبکہ اس کا طریق امتیاز یہ ہے کہ وہ دین و دنیا کی تقسیم اور خدا و قیصر کی دوئی کو یک قلم ختم کر کے پوری انسانی زندگی کو تابع لہر رب بنا دینے کی تاکید کرتا ہے۔ ایک خدا کی بندگی اور زندگی کے تمام دائروں میں اس کی بے لگ اطاعت، یہی چیز اس کی جملہ تعلیمات کا مغز اور جوہر ہے۔ اور کسی کھوٹ اور کسی غلطی کے بغیر وہ انفرادی و اجتماعی زندگی کے تمام گوشوں میں خدا کے بتائے ہوئے طریقے اور اس کے دئے ہوئے احکامات کی پیروی کو لازم قرار دیتا ہے۔ قرآن اپنے مننے والوں کو تاکید کرتا ہے کہ وہ اسلام میں پورے کے پورے داخل ہوں۔ اور اپنے جملہ معاملات زندگی میں اس کی لائی ہوئی شر اور اس کے عطا کردہ احکام کو دانتوں سے پکڑ لیں۔ اس سے ہٹ کر کسی دوسرے راستے کی پیروی، شیطان کی پیروی ہے جس کے نتیجے میں آدمی خدائے عزیز و حکیم کی گرفت میں آئے بغیر نہیں رہ سکتا:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا حُلُوا
فِي السَّلْمِ كَأَنَّهُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا
حُطُوتِ الشَّيْطَانِ إِنَّكَ لَكُمْ مَلَكٌ
عَيْنِي فَإِنْ زَلَلْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا
جَاءَكُمْ تَكْفُرُ الْبَيْتَاتِ فَاصْلَمُوا أَوْ
أَفْعَ حَزَنٌ حَزَنٌ (البقرہ: ۲۰۸-۲۰۹)

اللہ غالب اور حکمت والا ہے۔

حافظ ابن کثیر نے اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے بجا طور پر کہا ہے:

يقول الله تعالى آمراء عبادته
المؤمنين به المصدقين برسوله
الله تعالى اپنے ان بندوں کو جو اس پر ایمان
لے لے والے اور اس کے رسول کی تصدیق

وحدودہ دونوں تفسیر بعضہ
والعمل ببعضہ، واذاکان
ذلك معناه كان قوله
صحافه من صفة السلم
ويكون تاويله: ادخلوا
في العمل بجميع معاني السلم
ولا تضيعوا شيئا منه، يا اهل
الايهان بمحمد وما
جاء به

احكام وقوانين اور حدود وقرائن پر نگاہ بند
ہوں۔ ایسا نہ ہو کہ وہ کچھ باتوں پر عمل کریں اور
بقیہ کو چھوڑ دیں اس صورت میں اللہ تعالیٰ کا قول
”کانہ“ ”سلم“ (اسلام) کی صفت ہو گا۔ اور اس
کا مطلب ہو گا کہ اسے لوگوں جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم
اور آپ کی لائی ہوئی شریعت پر ایمان لائے ہو مسلم
”اسلام“ کے جملہ احکام وقوانين اور اس کی تمام
تعلیمات پر عمل کے طریقے میں داخل ہو جائے، اس کی
کوئی چیز چھوڑ نہ اس کے کسی حکم سے دست بردار ہو۔

پورے قرآن اور پوری شریعت کی پیروی کا حکم

اس کے ساتھ ہی قرآن صاف اور صریح نفلوں میں بار بار تاکید کرتا ہے کہ اس کے عطا کردہ پورے
مجموعہ قانون اور اس سے ابھرنے والی پوری شریعت کی پیروی ہی میں انسان کی نجات مضمّن ہے۔ دنیا و آخرت
میں خدا کی پکڑ سے اپنے کو بچانے میں صرف وہی لوگ کامیاب ہوں گے جو دوسری تمام ننگیوں اور اطاعتوں
سے منہ موڑ کر صرف اس کے ہور میں اپنے جملہ معاملات زندگی میں خدا کے دین اور اس کی اتاری ہوئی شریعت
کو لازم پکڑیں۔ غیر اللہ کی اطاعت کا قلاوہ اپنی گردن سے اتار دیں۔ اور دنیا کی بڑی سے بڑی طاقت انھیں اس
راستے سے ہٹانے میں کامیاب نہ ہو سکے:

اَتَّبِعُوا مَا اُنْزِلَ اِلَيْكُمْ مِنْ
تَرْتِكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ
اَوْ لِيَاءَ قَلِيلًا مَّا تَذْكُرُونَ
(اعراف: ۲)

پیروی کرو اس پورے (مجموعہ دین) کی جو
تمہارے پاس تمہارے رب کی طرف سے
آنا گیا ہے۔ اس کو چھوڑ کر کسی دوسرے کا راز
کا کہا مت مانو۔ تم بہت کم دھیان دیتے ہو۔

دوسرے موقع پر گنہگار بندوں کو خدا کی رحمت کی آس لگائے رہنے کے ساتھ تلافی یافتگی کی
بھی یہی تدبیر بتائی گئی:

وَأَنذِرُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلُمْنَا لَكُمْ
مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ
ثُمَّ لَا تَقْصِرُونَ وَأَتِمُّوا آخِرَ
مَا أَنزَلَ إِلَيْكُم مِّنْ رَبِّكُمْ
مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ
الْعَذَابُ بَغْتَةً وَ أَنتُمْ لَا
تَشْعُرُونَ (زمر: ۵۴، ۵۵)

امت کے پیشوا اور مہر کی حیثیت سے حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی ایک سے زیادہ مقامات پر ایسی کی تاکید کی گئی۔

إِطِيعُوا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ
لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ مِنَ
الْمُشْرِكِينَ (انعام: ۱۰۶)

وَأَتَّبِعْ مَا يَأْمُرُكَ الْيَلْفَ وَاصْبِرْ
حَتَّىٰ يَحْكُمَ اللَّهُ وَهُوَ خَبِيرٌ
الْحَاكِمِينَ (یونس: ۱۰۹)

سورہ احزاب کا آغاز بھی پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کو اسی حکم کی تفسیر و تاکید سے ہوا:
يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّبِعْ اللَّهَ وَلَا تُطِيعِ
الْكُفْرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ إِنَّ اللَّهَ
كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا وَأَتَّبِعْ
مَا يَأْمُرُكَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ إِنَّ
اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا (آیات: ۳۱-۳۲)

دوسرے مقام پر آخری شریعت کی امتیازی حیثیت کا سوال دیتے ہوئے تاکید کی گئی کہ اس

تکمیلی ضابطہ حیات کے بعد انسانوں کے وضع کردہ یا ان کے توہمات کے پھر وہ کسی دوسرے نظام زندگی کا رائج کرنے کی کوئی گنجائش نہیں آخری شریعت کے آجانے کے بعد دوسرے تمام طریقے منسوخ یا مردود ہیں۔ خدا سے ماری، بعض خواہشات نفس کے منہر ان طریقوں کی جو لوگ بھی پیروی کریں گے، دنیا میں نہ ہی تو آخرت میں وہ کسی صورت خدا کی گرفت سے بچ سکیں گے:

لَقَدْ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِّ رُفُوعَةٍ
الْوَسْرِ قَاتِبُهَا وَلَا تَسْبُحُ
أَهْوَاءُ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ
إِلَّا مَعْرُوفٌ لِّئَلَّا يَعْنَاكَ مِنَ اللَّهِ
شَيْئًا وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَبَعْضُهُمْ
أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَاللَّهُ كَتَبُ السُّعْيَيْنِ
پھر بے بنی! ہم نے تمہیں ایک مستقل ضابطہ عین
(شریعت) پر قائم کیا ہے تو تم (پوری پوری)
اس کی پیروی کرو۔ ادا ان لوگوں کی خواہشات
کی پیروی نہ کرو جو نہیں جانتے، اللہ کے مقابلے
میں وہ تمہارا کچھ بھلا کر سکیں گے، اور بے اہل
ایک دوسرے کے دوست ہیں۔ اور اللہ ان
لوگوں کا دوست ہے جو اس کا ذکر کرتے ہیں۔
(حاشیہ ۱۸-۱۹)

حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل کی جانے والی یہ وحی — قرآن — اور آپ کو ملنے والی یہ شریعت ایک مکمل ضابطہ حیات ہے جس کے اندر انسان کی انفرادی و اجتماعی زندگی کے جملہ امور و مسائل کے سلسلے میں تفصیلی ہدایات فراہم کی گئی ہیں۔ زندگی کے چھوٹے سے چھوٹے مسئلے سے لے کر انسان کے اخلاق، تمدن، معاشرت، معیشت، سیاست، حکومت وغیرہ جملہ معاملات زندگی کے سلسلے میں اس کتاب عظمیٰ کے اندر اصولی طور پر واضح ہدایات دی گئی ہیں۔ اس نے اپنی خصوصیت ہی یہ بیان کی ہے کہ وہ علی الاطلاق کتاب ہدایت (ہدی للناس)، روشنی (نور) اور حق و باطل کے درمیان فیصلہ کن چیز (قرآن) ہے۔ وہ زندگی کی پوری راسخوں میں انسان کی تھیک راستے کی طرف رہنمائی کرتی، مسائل حیات کے تہ ذرہ اندھیروں میں اس کے لیے روشنی فراہم کرتی اور یہ دنیا جہاں قدم قدم پر حق و باطل کا کھلاؤ، اور ایک دوسرے کے ساتھ گڈبڈ ہے، یہ کتاب جملہ معاملات زندگی میں حق کو باطل سے نکھار کر پیش کرتی ہے۔ اس کتاب کے اجمال کی تفصیل اس کے لائے والے بیقر صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے قول و فعل کی ہے۔ اور ہمہ وجہ اس تفصیل و تبیین کا حق ادا کیا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے اسے بھی ویسا ہی اعتبار و استناد حاصل ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے جو کچھ نکلتا ہے،

قرآن کہتا ہے اس کا سلسلہ وحی الہی سے بڑا ہوا ہے:

وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ (نجم: ۳۲)

ہر بات اور فرمان وحی الہی ہے۔
قوی تشریح کے ساتھ آپ کی عملی تشریحات کا بھی یہی درجہ ہے۔ لوگوں کے معاملات زندگی کے سلسلے میں آپ جو فیصلے بھی فرماتے ہیں وہ خدائی سند رکھتے ہیں:

إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِنُحْكِمَنَّ بَيْنَ النَّاسِ فِي شَاوَرَاكَ اللَّهُ - (نساء: ۱۰۵)

ہم نے اس کتاب کو تمہارے اوپر حق کے ساتھ انکارا ہے تاکہ تم اس (دھم و بصیرت کی روشنی) کے ذریعہ جو اللہ نے تمہیں دکھائی ہے لوگوں کے درمیان فیصلہ کرو۔

مسلمان کے لیے آپ کے کسی فیصلے سے مرتبلی کی مجال نہیں۔

وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا (حشر: ۵)

رسول جو فیصلہ بھی تمہیں ملے اسے مانو۔ اور جس سے منع کرے اس سے (صاف) باز رہو۔
خارجی اطاعت ہی نہیں بلکہ دل کی پوری آمادگی کے ساتھ آپ کے فیصلوں کا تسلیم کرنا ضروری ہے۔ اس کے بغیر آدمی کا صحیح معنوں میں ایمان نہیں:

فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِي شَأْنِهِمْ لِنُحْضِصَ لَهُمْ خُصْمًا مِّنْهُمْ لَعَلَّ لَا يُجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيَسْلُمُوا إِلَيْكَ سَلَامًا - (نساء: ۶۵)

تیرے سب کی قسم ان کا ایمان نہیں تا کہ آپ کو حکم نیاں ان جملہ معاملات میں جو ان کے لیے ہیں پورا پوری میں کوئی شک یا شبہ نہ ہو کہ آپ نے فیصلہ کر دیا۔ اور اسے پوری طرح مان لیں۔

حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم جس آخری آسانی شریعت کو دنیا میں لے کر آئے، زندگی کے تمام شعبوں میں اس کا عملی انطباق تو آپ کی حیات مبارک ہی میں ہو گیا تھا۔ لیکن اس کا تکمیلی اخلاذ اور اس کی پوری جلوہ خانی حضرات خلفائے راشدین رضوان اللہ علیہم کے نام میں ہوئی۔ یہ وہ مبارک عہد تھا جس میں اس امت کو زمین کی خلافت عطا کیے جانے کا وعدہ الہی اپنے اتمام کو پہنچا۔ اسلامی نظام حکومت کی بنیادیں مستحکم ہوئیں۔ زندگی کے تمام شعبوں میں اسلامی نظام زندگی کے ڈھانچے کی تکمیل ہوئی۔ اور آخری تکمیلی شریعت کا نیز کتاباں اپنی پہچان دنیا پاشیوں کے ساتھ اقصائے عالم کو منور کرنے کا ہمارے عہد نے اس کی سرپرستی کی ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دین کی عمارت مستحکم پگھلا کر رکھی ہے۔ اس کے لیے اپنی امت اور

اپنے طریقے کے علاوہ اس مہرِ خلافتِ راشدہ کے طور طریقوں اور عملہ شعبہ لے حیات میں اس کے قائم کردہ عملی نمونوں کی پیروی کو کبھی اسی طرح لازم قرار دیتا ہے۔

عَلَيْكُمْ بَسْمَتِي وَسُنَّتِي وَخُلُقِي
الراشدین الہدیین، تسکوا
بہا وعضوا علیہا بالنواجذ

دانتوں سے بیکے رہو۔

قرآن و سنت کی ان تمام تصریحات کو اگر ہم ایک ساتھ ملا دیں تو اسلام کا ایسا وسیع اور شگہر نقشہ اور اس کی ایسی جامع اور مکمل تصویر سامنے آئے گی جس کی تعبیر کے لیے 'مضابطہ حیات' اور 'نظام زندگی' کی مروج اصطلاحیں بھی نشہ آور نہ لگائی معلوم ہوتی ہیں۔ (اَسْمَعُوا مَا تُنْذِرُ) (الکہفہ کے عوم میں یہ تمام ہی باتیں شامل ہیں۔ اس پورے مجموعہ دین کی ان جملہ مقصیات کے ساتھ پیروی ہی میں دنیا و آخرت کے لندلیک مومن و مسلم کی کامیابی اور فوز و فلاح کا انحصار ہے۔ اور تنہا یہی وہ راستہ ہے جسے چلو کر وہ مضابطہ الہی کی انجمن منزل مقصود کو پا سکتا ہے۔ اس کے علاوہ دنیا میں جتنے بھی راستے ہیں وہ اس کے غضب کو بھوکھانے والے اور انسان کو اس کی رحمت سے دور کرنے والے ہیں۔ استطاعت اور مقدر کی شرط البتہ اس کے ساتھ لگی ہوئی ہے۔ جیسا کہ حافظ ابن کثیر کی تصریح گزری کہ کوئی فریادگر وہ اس نظام زندگی پر عمل کا اسی قدر مکلف ہوگا جتنی کہ اس کی قوت اور محنت ہو، اور جیسا کہ اس کے حالات و ظروف و اجازت دیتے ہوں۔

دین کے حصے بخرے کرنے کی ممانعت

قرآن حکیم نے اپنے صفحات میں قوم یہود کے جرائم بڑی تفصیل سے بیان کیے ہیں جس کی وجہ سے یہ لوگ خدا کی لعنت کے مستحق ہوئے اور رحمت ایزدی نے ان سے منہ پھیر لیا۔ ان میں سے ایک اہم بات یہ ہے کہ انھوں نے اپنی دنیا پرستی اور غواہات نفس کے دام میں پھنس کر توراتی شریعت کے صحیح فہم کو کھلے سمجھے۔ نفسانیت کے غلبے سے توراہ کا جو حکم ان کے مفادات و اغراض کے موافق ہوتا ہے تو وہ بالی دے گئے اور اس پر عمل کرتے، لیکن جو چیز ان کی مصلحت کے خلاف ہوتی اسے بالکل غور و خوض کی طرح حشاد دیتے۔

[illegible]

اور اس کا انکار دیتے۔ توراۃ نے قوم یہودی کو دینی وحدت کے رشتے سے ان میں باہم ایک دوسرے کے جو حقوق ٹھہرائے گئے کہ قوم کا ہر فرد ان کا پاس و لحاظ رکھے گا اور انھیں کسی صورت مجبور کرنے سے احتراز کرے گا، اس کی ایک اہم دفعہ یہی تھی کہ کوئی یہودی کسی دوسرے یہودی کے خون سے اپنا ہاتھ رنگیں کرے گا نہ اس کے مال و اسباب کو کسی وقت اپنے لیے جائز تصور کرے گا اور نہ کوئی ایسی صورت پیدا کرے گا کہ اسے اپنے گھر سے نکال دیا جائے اور وہ خانہ بار باہر پریشان پھرے۔ نیز یہ کہ اگر حالات کی گردش سے کوئی یہودی کسی کے ہاں قید و بند میں پایا گیا تو قوم کے ہر فرد کی ذمہ داری ہوگی کہ اسے فدیہ لے کر چھڑائے اور اس کی اسیری کے خاتمہ کا سامان کرے۔

لیکن یہودی قوم نے اپنی بڑی ہونی سرکشی کے باعث توراۃ کے دوسرے بہت سے احکام کی طرح اس کے اس حکم شریعت کو بھی باز پھر اطفال بنا رکھا تھا۔ مدینہ میں انصار کے دو شرک قابل اس و خراج باہم ہمیشہ ایک دوسرے سے برسرِ بیکار رہتے تھے۔ وہاں یہودی کے تین قابل آباد تھے، جو یقیناً ان کے ساتھ ہو گئے تھے۔ بنو قینقاع اور بنو نضیر، خراج کے اور بنو قریظہ، اوس کے حلیف تھے۔ جس کا لازمی نتیجہ تھا کہ اس قتل و خون ریزی میں وہ اپنے بھائیوں کے خون سے بھی اپنے ہاتھ رنگیں کریں، ان کا مال و اسباب لوٹیں اور انھیں گھر سے بے گھر کریں جبکہ ہونا یہ چاہیے تھا کہ توراتی شریعت پر عمل کرتے ہوئے یہ لوگ اپنے کو اس طرح کی کسی دھڑلے بندی سے دور رکھتے، جس سے نہ تو بھائیوں کے خون سے ان کے ہاتھ رنگیں ہوتے، نہ کسی دوسری صورت سے ان کے حقوق مجبور ہوتے۔ لیکن اس کے بالکل برعکس اپنی نفسانیت اور سرکشی کے سبب انھوں نے اپنے کو پورے طور پر اپنے حلیفوں کے جنگل میں دے رکھا تھا۔ چنانچہ ان کے ساتھ مل کر اسی طرح اپنے بھائیوں کا خون بہاتے۔ ان کے مال و اسباب کو مال غنیمت سمجھ کر لوٹتے اور انھیں ان کے گھروں سے نکالنے اور خانہ ویران کرنے میں کچھ تامل نہ کرتے۔ ساتھ ہی توراۃ سے اپنی وفاداری کے ثبوت میں بنو قینقاع کے لوگ اوس کے ہاتھوں قیدی ہونے والے اپنے لوگوں کا فدیہ لے کر چھڑاتے، اسی طرح بنو نضیر اور بنو قریظہ والے، خراج کے ہاں قید ہونے والے اپنے بھائیوں کے فدیہ کا سامان کرتے۔ حربہ برآں ان کا ویرانوں میں بھی بھائیوں کے خون سے اپنے ہاتھ رنگیں کر چکے ہوتے، بعد میں ایک دوسرے سے ان کے خون کا حاطہ لہہ کرتے۔ اور ان حیلہ ساز لوگوں سے اپنی افشک شونی کا سامان کرتے۔ حالانکہ اگر اپنے کسی بھائی کو حالتِ قید میں نہ دیکھنے دینا یہ یہودی کی ذمہ داری تھی تو اس سے پہلے تورات نے ان کی ذمہ داری و قہر دی تھی کہ کوئی یہودی اپنے بھائی کا خون نہ بہائے گا نہ اس کے مال و اسباب کو اپنے لیے کسی صورت میں حلال تصور کرے گا۔ ذیل کی آیت

میں قرآن نے یہود کے اسی دوسرے کار کا تذکرہ کرتے ہوئے اس قوم کی حالت نکالا، تم کیا ہے:

اے نبی اسرائیل! یاد کرو جب اللہ نے تم سے عہد لیا کہ تم باہم ایک دوسرے کا خون نہ بہاؤ گے۔ نہ ایک دوسرے کو ان کے گھون سے نکالو گے، سو تم نے اقرار کیا دیر حالیکہ تم (اس کی) گواہی دینے والے تھے۔ پھر یہ نبی ہو کر آئیں میں ایک دوسرے کا خون کرتے ہوا اپنے ہی لوگوں کو ان کے گھروں سے نکالتے ہو۔ ان کے خلاف یہ تھا ذرا آئی تم انہ اور کشتی کے سبب کرتے ہو۔ حال یہ ہے کہ اگر وہ تہلہ پاس قیدی بن کر کشتی تو تم انہیں فدیہ دے کر چھڑاتے ہو جبکہ اس سے پہلے

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُهْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تُشْهِدُونَ لَكُمْ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ قَتَلْتُمْ أَنْفُسَكُمْ وَتُهْرِجُونَ قُرْبَعًا مِنْكُمْ مَنْ دِيَارِهِمْ لَطَمَرُونَ عَلَيْهِمْ يَأْتِيهِمُ وَالْعُدْوَانِ فَلَنْ يَأْتِيَهُمْ أَمْسَرَى تَقْدُ وَهُمْ وَهُوَ مَحْرُومٌ عَلَيْهِمْ إِخْرَاجُهُمْ (بقبرہ: ۸۴، ۸۵)

منع یہ چیز تھی کہ تم انہیں نکالو۔

ان کا یہ مفاد طرز اسی لیے تھا کہ انہوں نے توراتی شریعت کے حصے بخرے کر لیے تھے۔ اس کی جہات انہیں پسند آتی اور ان کے مفادات سے ہم آہنگ ہوتی اسے تو وہ قبول کرتے۔ دوسری باتوں کی کھلم بھری خلاف ورزی کرتے اور اس میں ذرا تامل نہ کرتے۔ اس روئے پر قرآن نے انہیں قیامت کے سخت ترین عذاب کا مستحق گردانا۔ آیت کے اگلے ٹکڑے میں فرمایا:

کیا تم کتاب کے حرف ایک حصے کو اتنے ہو اور دوسرے کا انکار کرتے ہو۔ تو تم میں سے جو ایسا کہنے اس کی سزا اس کے سوا کیلئے کہ دنیا کی زندگی میں یہ سوالی ہو۔ اوقیات کے دن یہ سخت ترین عذاب کی طرف چلائے جائیں گے۔ اور اللہ اس سے سبب غیر نہیں جو تم کرتے ہو۔

أَفْتَوْمُؤْنُونَ بِنُحْصِ الْكِتَابِ وَ تَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاؤُ مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَيُؤَذِّبُ الْآلِئِمَةُ يَوْمَ يَكُونُ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِعَاقِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (بقبرہ: ۸۵)

یہود کے اپنی شریعت کے حصے بخرے کرنے کی ایک دوسری مثال بھی قرآن نے پیش کی

ہے۔ زمانہ منہ اسلام کی طرح تورات میں بھی یہی تھی کہ زنا اور زانیہ اگر شادی شدہ ہوں تو انہیں سنگسار کیا جائے۔ لیکن یہودی قوم اخلاقی بگاڑ کی جس انتہا کو پہنچ چکی تھی، اس میں اس کے لیے اس حکم شریعت پر عمل کرنا کچھ آسان نہ تھا چنانچہ انہوں نے اس سلسلے میں تورات کی نص مزین پر خطا نسخ پھیرتے ہوئے باہم اتفاق اس پر کیا کہ اس جرم کا ارتکاب کرنے والے کو جرم یعنی سنگسار کرنے کے بجائے ۴۰ سو کوڑے لگانے جائیں، اس کے چہرے پر سیاہی مل دی جائے، اور مرد و عورت دونوں کو گدھے پر اس طرح سوار کر کے کہ ان کے چہرے مخالف سمت میں ہوں آبادی میں گشت کرایا جائے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مدینہ آمد کے بعد یہ واقعہ پیش آیا تو ان کا آپس میں شہرہ ہوا کہ اچھا موقع ہے، اس کے فیصلے کے لیے پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس چلا جائے۔ اگر وہ کوڑے لگانے اور چہرے پر سیاہی ملنے کا فیصلہ کریں تو اسے قبول کر لیا جائے۔ دلیل یہ ہے کہ ایک پیغمبر خدا کا فیصلہ ہے، اسے رد کیوں کر کیا جاسکتا ہے؟ البتہ اگر آپ جرم یعنی سنگسار کرنے کا فیصلہ دیں گے تو وہ قابل قبول نہ ہوگا۔ احادیث میں اس واقعہ کی مزید تفصیل اس طرح ہے کہ یہودی رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم پاس آئے کہ قوم کے ایک مرد اور عورت نے زنا کا ارتکاب کر لیا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دریافت کیا کہ تمہارے ان تورات میں جرم کا حکم کس سلسلے میں آیا ہے؟ انہوں نے کہا کہ اگر ہم نہیں (البتہ ہم ایسے شخص کو کوڑے لگاتے اور بے رحم اور سوا کرتے ہیں۔ اس پر انہی میں کے ایک شخص عبداللہ بن سلام بول اٹھے کہ تم جھوٹ کہتے ہو۔ تورات میں جرم سنگسار کیے جانے کا حکم موجود ہے۔ تورات لاؤ ابھی اس کا فیصلہ ہو جاتا ہے۔ اس کے اوراق کاٹ گئے تو پڑھنے والے نے آیت (جرم) پر اپنا ہاتھ رکھ دیا۔ اور آگے پیچھے پڑھنے لگا۔ عبداللہ بن سلام نے ٹوکا کہ ہاتھ اٹھاؤ تو وہاں آیت جرم موجود تھی۔ یہود کے لیے اس کے بعد اعتراف کے سوا چارہ نہ تھا۔ کہنے لگے: محمد صلی اللہ علیہ وسلم! عبداللہ بن سلام بالکل سچ کہتے ہیں۔ تورات میں آیت جرم موجود ہے۔ اس پر رحیل اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں شخصوں کے جرم یعنی سنگسار کیے جانے کا حکم دیا۔ اور انی اللہ العزیز اس کا الفاظ عمل میں آیا یہ واقعہ بخاری و مسلم دونوں میں مذکور ہے۔ سورہ مانعہ کی درج ذیل آیت میں یہودی اسی جہت سے بدوش کا نقشہ کھینچا گیا ہے، جس کے نتیجے میں وہ خوف خدا سے بالکل غری ہو کر کلام اللہ کو کچھ کچھ نہادیت تھے:

يَقْتُولُونَ الْكَلِمَةَ مِنْ بَعْدِ
يَبَات كَوْثَاتٍ هِيَ اس کی جگہوں سے،

مَوَاجِعِهِمْ يَقُولُونَ إِنَّ آوْتَيْنَاهُمُ هَذَا
فَصَدَّقُوا وَإِنْ لَمْ تَكُونُوا فَاعْلَمُوا
وَمَنْ يَرِدِ اللَّهُ فِتْنَةً فَتَكُنْ
لَكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا أَوْ لِيْلَا
الَّذِينَ لَمْ يُدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرْ قُلُوبَهُمْ
لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي
الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (آیت: ۶۱)

کہتے ہیں کہ اگر حق میں یہ فیصلہ ہو تو ہم لوگ اس
پر نہ ہونے دیتے۔ اور اللہ جسے آنا چاہے تو
ہم کو اس پر کچھ اختیار نہیں۔ یہ لوگ ہیں کہ اللہ نے
نہیں چاہا کہ ان کے دلوں کو پاک کرے۔ دنیا
میں ان کے لیے رسوائی ہے۔ اور آخرت میں
ان کے لیے بڑا عذاب ہے۔

قرآن کتاب حکمت ہے۔ اس کی ہر بات اپنے اندر حکمت و مصلحت کا کوئی پہلو رکھتی ہے اس
کے صفحات میں قوم یہود کے واقعات کا یہ ذکر محض زیب داستان کے لیے نہیں بلکہ ان کا مقصد ہے
کہ آخری شریعت کی حامل امت — امت مسلمہ — قوم یہود کی اس روش سے محبت نہ رہے
جس کے نتیجے میں اس قوم پر خدا کا غضب نازل ہوا اور وہ قیامت تک کے لیے اس کی لعنت کی مستحق
قرار پائی پس امت مسلمہ کے لیے جملہ احکام دین اور حسب قدرت پورے مجموعہ شریعت پر عمل کے
بغیر چارہ نہیں۔ دین کے حصے بخرے کر کے وہ اپنے کو خدا کی پکڑ سے بچا نہیں سکتی۔ اللہ تعالیٰ سے کسی کا بے
تعلق نہیں کہ قوم یہود کی روش پر عمل پیرا ہو کر بھی کوئی امت اپنے کو رحمت الٰہی کی مستحق بنا لے۔ اور
اس پر بدستور انعام و اکرام کی بارش ہوتی رہے۔

اسلام، دین و دنیا دونوں کی بھلائی کا جامع

مذہب خدا اور بندے کا معاملہ ہے، دنیا کے معاملات سے اس کا کوئی تعلق نہیں، اسلام کے
لیے یہ تصور کسی صورت قابل قبول نہیں جبکہ وہ دین و دنیا دونوں کی بھلائی کی وکالت کرتا اور آخرت کے ساتھ
دنیا کی بھلائیوں کے حصول کی صاف اور صریح نفعوں میں اپنے ماننے والوں کو متعین کرتا ہے، مناسک
حج کی ادائیگی کے بعد اہل ایمان کی ذبالی جس دعا کا ذکر کیا گیا وہ دین و دنیا دونوں کی برکتوں اور بھلائیوں
کو حاوی ہے جبکہ اس موقع پر انسان دوسری دنیا کی فکر میں ڈوبا ہوا اور آخرت کی کامیابی کے احساس
سے سرشار ہوتا ہے:

رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَ
فِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا
اِسْرَافَ اَمْثَلِمْ

اے رب! ہمیں دنیا و آخرت دونوں کی
بھلائیوں سے ہمکنار کر۔ اور ہمیں دوزخ

عَدَاةَ النَّاسِ (بقو: ۲۱) کے مذہب سے بچا۔
 اگلی آیت میں اس دعا کی عند اللہ مقبولیت اور اس پر اپنی پسندیدگی کا اظہار کرتے ہوئے
 اس کے مانگنے والوں کو خوش خبری سنائی گئی کہ:

أُولَئِكَ لَهُمْ نُصْرَةٌ مِّنَّا كَسَبُوا
 وَاللَّهُ بِسِرِّهِمْ الْخَبِيرُ (قر: ۸۷)
 یہ لوگ ہیں جنہیں اپنی (اس کمائی کا) پلہ برابر
 ملے گا اور اللہ جلد حساب چکائے والا ہے
 دنیا و آخرت کی بھلائی کی یہ دعا کس وسعت اور عموم کی حامل ہے اس کا اندازہ آیت بالا کی حاقط
 ابن کثیر کی درج ذیل تفسیر سے کیا جاسکتا ہے:

فَجُعِلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ كُلَّ خَيْرٍ
 فِي الدُّنْيَا وَمَصْرِفَتْ كُلَّ شَرِّهَا
 كُلُّ الْحَسَنَةِ فِي الدُّنْيَا تَشْمَلُ
 كُلَّ مَطْلُوبٍ دُنْيَوِيٍّ مِنْ عَافِيَةٍ
 وَدَارِ رَحْبَةٍ وَزَوْجَةٍ حَسَنَةٍ
 وَرِزْقٍ وَاسِعٍ وَعِلْمٍ نَافِعٍ وَعَمَلٍ
 صَالِحٍ وَمَرْكَبٍ هَيِّنٍ وَمَنَاءٍ
 جَمِيلٍ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا
 اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ عِبَارَاتُ
 الْمَفْسُورِينَ وَلَا مَنَافَاةَ بَيْنَهَا
 فَأَنهَا كُلُّهَا مِنْ دَرَجَةٍ..... فِي
 الْحَسَنَةِ فِي الدُّنْيَا وَأَمَّا الْحَسَنَةُ
 فِي الْآخِرَةِ فَاعْلَى ذَلِكَ دُخُولُ
 الْجَنَّةِ وَلِقَاءُ بَعْدٍ مِنَ الْأَمْنِ مِنَ
 الْفَزَعِ الْأَكْبَرِ فِي الْعَرَصَاتِ
 وَتَسْمِيرِ الْحَسَابِ وَغَيْرِ ذَلِكَ
 مِنْ أَمْرِ الْآخِرَةِ الصَّالِحَةِ

اس آیت نے دنیا کی ہر طرح کی بھلائی کو اپنے
 اندر سمیٹ لیا ہے اور ہر طرح کی برائی سے
 دوری کی دعا ہے۔ اس لیے کہ دنیا میں ہر طرح
 کی بھلائی ان تمام چیزوں کو شامل ہے جو دنیا کی
 حیثیت سے مطلوب و مقصود ہو سکتی ہیں جیسے
 کرامت و عافیت آرام دہ، کشادہ مکان، اچھی
 اور نیک بیوی، پھیلی ہوئی روزی، نفع بخش
 علم، نیک عمل، عمدہ گداز سواری، بہتر تربیت و
 توصیف وغیرہ سبھی چیزیں جنہیں دوسرے غفلت
 نے مختلف الفاظ اور مختلف پیرایوں میں بیان
 کیا ہے۔ ان میں باجم کوئی منافات نہیں۔
 اس لیے کہ یہ تمام چیزیں دنیا کے اندر بھلائی حسن
 میں شامل ہیں۔ اگر آخرت میں بھلائی حسن تو
 اس کا سب سے اچھا درجہ جنت کا داخلہ ہے
 نیز اس کے ساتھ وہ بھی چیزیں جو اس کے نتیجے
 میں ملے گی جیسے کہ عسکر کی بڑی گھر پرش، خزع
 اکبر سے امن و اطمینان، حساب کا آسان ہونا

وغیرہ دوسری تمام چیزیں جو آخرت کی اچھائی
کلازمی ہیں۔

مفسر طبری نے بھی آیت کریمہ میں لفظ "حسنہ" کو دنیا و آخرت کی تمام اچھائیوں اور بھلائیوں کے لیے
حاوی قرار دیا ہے۔ آیت کی اسی تفسیر کو سب سے راجح قرار دیتے ہوئے اس کی وجہ بیان کی ہے:

لان الله عز وجل لم يخص
بقوله مغبرا عن قائل ذلك
من معاني الحسنات شيئا والاسباب
على خصوصه دلالة على ان
المبرور من ذلك بعض دون
بعض فالواجب من القول
فيه ما قلنا من انه لا يجوز
ان يخص من معاني ذلك شئ
وان يحكم له بعمومه على
ما عساه الله له

اللہ تعالیٰ نے دعا مانگنے والے کی زبانی بھلائی
(حسنہ) کی جو بات کہی ہے تو اس کے سلسلے
میں کسی قسم کی تخصیص نہیں کی ہے کہ اس سے
بھلائی کی کچھ چیزیں مراد لی جائیں اور کچھ نہ لی
جائیں۔ نہ اس طرح کی کسی تخصیص کے لیے
کوئی دلیل قائم کی ہے جس سے سمجھا جائے کہ اس
سے کچھ بھلائیاں مراد ہیں دوسری نہیں۔ پس ہر ایک
ہے کہ وہی بات مانی جائے جو ہم نے کہی یعنی یہ کہ
اسے کچھ چیزوں کے لیے خاص نہ رکھا جائے بلکہ
چاہے کہ اسے اسی طرح عام رکھا جائے جیسا کہ

اللہ تعالیٰ نے اسے عام رکھا ہے۔

ایک دوسرے موقع پر قرآن لوگوں کے اس سوال کا کہ وہ کیا خرچ کریں، یہ جواب دیتا ہے کہ
واقعی ضروریات سے جو خرچ رہے اسے خدا کی خوشنودی کی غرض سے خرچ کیا جائے۔ اور مال کو
سینت کر رکھنے کے بجائے اس کے ذریعہ خاص طور پر کمزور بندگان خدا کی حاجت روائی کا سامان
کیا جائے۔ اس کے بعد قرآن تہیوں اور بے مہاروں کے مسئلے کا حل بیان فرما کہ ہے۔ اور ان دونوں
کے بیچ میں اپنے بیان کردہ احکامات کی علت یہ بیان کرتا ہے کہ:

تَعْلَمُكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ۝ فِي الدُّنْيَا

وَالْآخِرَةِ (البقرہ: ۲۱۹، ۲۲۰) میں۔

جس سے پتہ چلتا ہے کہ اسلام اپنے ماننے والوں سے جس طرح عمل کا مطالبہ کرتا ہے اور زندگی

میں جس رویے کے اختیار کرنے کی انھیں تلقین کرتا ہے وہ یہ کہ انھیں بیک وقت دنیا و آخرت دونوں کی فکر کرنے کی ضرورت ہے۔ دنیا میں رہ کر ان کی آخرت کی سوچ اسی وقت مکمل ہوگی جبکہ وہ خدائی احکام و ہدایات کی روشنی میں زندگی کے مسائل سے بھی پوری طرح عہدہ برآ ہونے کے لیے آمادہ ہوں۔ قرآن لوگوں کے سامنے زندگی کا جو لائحہ عمل پیش کرتا ہے اس کا تعلق صرف دوسری دنیا سے نہیں بلکہ اس دنیا کے امور و مسائل کو بھی وہ اسی طرح اپنا موضوع بناتا اور ان کے سلسلے میں تفصیلی احکام و ہدایات فراہم کرتا ہے۔ قرآن کے نقطہ نظر سے مومن کی صحیح سوچ وہی ہے جس میں دنیا و آخرت دونوں کے مسائل سے بیک وقت عہدہ برآ ہوا جائے اور ہر ایک کے مطالبات کو اسی اتہام سے پورا کیا جائے صاحب کشف نے آیت کی ایک تفسیر بھی بیان کی ہے:

یٰٰبَیْنَ لَکُمُ الْاٰیٰتِ فِیْ اَمْرِ
الرَّاسِخِیْنَ وَفِیْمَا یَتَعَلَقُ بِرِہِمَا
لَعَلَّکُمْ تَتَفَكَّرُوْنَ ۝۱۰
اللہ تعالیٰ تمہارے لیے دنیا و آخرت دونوں کے
(امور و مسائل) کے سلسلے میں آیتیں کھول کر بیان
کرتا اور ان دونوں ہی کے تعلق تمہیں تفصیل پہنچاتا
عطا کرتا ہے تاکہ تم مطلوب سوچ کا حق ادا کر سکو۔

ترک دنیا سے اجتناب

مذہب اور مذہبی زندگی کے ساتھ عام طور پر دنیا کے جھیلیں سے فراق کا تصور ذہن میں بندھا ہوا ہے۔ بہت سے مذاہب میں بھی اس ذہنیت و مزاج کو لباً اوقات تقدس و نہ استحسان اور پسندیدگی کی نظر سے دیکھا جاتا رہا ہے۔ اور اسے خدا سے قربت و محبت کا بہترین ذریعہ تصور کیا جاتا۔ لیکن اسلام جس مذہبی زندگی کا قائل اور اس کا علمبردار ہے، اس کا طریقہ اس سے بالکل جداگانہ ہے۔ اسلام کے نقطہ نظر سے دینداری اور مذہبیت اس کا نام نہیں کہ آدمی جسم کو لباس سے محروم رکھے۔ کھانے پینے کو ترک کر دے یا اس سے برائے نام تعلق رکھے۔ قرآن کی نظر میں اللہ تعالیٰ کے نزدیک بندے کی پسندیدہ روشیں یہ ہے کہ وہ اس کی عطا کردہ نعمتوں سے پوری طرح فائدہ اٹھائے اور زندگی کی جائز ضروریات کی تکمیل سے اپنے کو محروم نہ رکھے۔ شرط یہ ہے کہ اعتدال و توازن کا دامن ہاتھ سے چھوٹنے نہ پائے۔ ان ضروریات میں پڑ کر اس طرح کم نہ ہو جائے کہ اصل مقصد زندگی ہی نگاہوں سے

وجہ ہو جائے اعتدال کا سرسشتہ ہاتھ میں رہے تو لباس و عدا انسان کی بنیادی ضروریات ہیں۔ پوری بنی
وع السانی کو خطاب کر کے ارشاد ہوا:

يٰۤاَيُّهَا اٰدَمُ خُذْ زَاوِيَتَكَ مِنْ هٰهٰنَا
کَلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوْا وَشَرُّوْا وَلَا
تَسْبِرُوْا اِنَّهٗ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِيْنَ
آدم کے بیٹو! ہر نماز کے وقت اپنی آرائش کا
مساجد (کپڑے) لو۔ اور کھاؤ پیو اور اعتدال
سے نہ بڑھو۔ اللہ اعتدال سے گزرنے والوں
کو پسند نہیں کرتا۔ (اعراف: ۳۱)

آگے دینداری و مذہبیت کے غلط تصورات کے اسیران نعمتوں کو اپنے لیے حرام سمجھنے والوں
کے غلط نقطہ نظر کی تردید کرتے ہوئے فرمایا:

قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ الْفِتْرِ
اَخْرَجَ لِحْيَابِهِمْ وَاطْفَالَهُمْ
وَمِنْ الثَّرَدِيْ (آیت: ۳۲)
کہو کس نے حرام کیا آرائش (کے مسلمان) کو
جسے اللہ نے نکالا اپنے بندوں کے لیے اور
پاک اور ستھری روضی کی چیزوں کو۔

اس سلسلے میں قرآن کا انسانوں سے صرف ایک مطالبہ ہے کہ وہ شیطان کے کہے میں نہ آئیں۔
اللہ نے جن چیزوں کو ان کے لیے حلال ٹھہرایا ہے انھیں اپنے اوپر حرام کریں، شیطان کے بہکاوے
سے حلت و حرمت کے مخصوص خدائی اختیارات میں کسی اور کو شریک کریں۔ اللہ تعالیٰ کی ٹھہرائی ہوئی حدود میں
انھیں کھانے پینے اور ذریعہ نعمتوں سے فائدہ اٹھانے کی پوری آزادی ہے:

يٰۤاَيُّهَا النَّاسُ كُلُوْا مِنْ
اَلْاَرْضِ حَلٰلًا وَّطَيِّبًا وَلَا تَسْبِقُوْا
حُكْمَ الشَّيْطٰنِ اِنَّهٗ لَكُمْ
عَدُوٌّ مُّبِيْنٌ (بقروہ: ۱۶۸)
لوگو زمین کی حلال اور ستھری چیزوں سے کھاؤ
اور شیطان کے راستوں کی پیروی نہ کرو۔ وہ
تمہارا کھلا دشمن ہے۔

اسلام کے مطابق دنیا میں مذہبیت اور دینداری کا سب سے اعلیٰ نمود حضرات انبیاء
علیہم السلام نے قائم کیا۔ ان سے بڑھ کر خدائی مرنیات پر عمل کرنے والا اور خدائی احکام و ہدایات کے
مطابق زندگی بسر کرنے والا کوئی دوسرا گروہ آج تک پیدا ہوا نہ آئندہ ہو سکے گا۔ باگاہ ایزدی سے انھیں
بھی تنگید اسی بات کی ہوئی کہ وہ دنیا کی نعمتوں سے فائدہ اٹھائیں۔ صرف ایک شرط ہے کہ عمل صالح کے
سرے کو مضبوط تھامے رہیں۔ اور زندگی میں کوئی قدم اس کی رضا سے ہٹ کر نہ اٹھنے پالنے پورے گناہ
انبیاء کو خطاب کر کے ارشاد ہوا:

يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُّ مَنِ الْعَلِيَّتِ
وَأَعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ
عَلِيمٌ (مؤمن: ۱۵)

حضرات انبیاء علیہم السلام کی دعوت کے سلسلے میں مخالفین کا ہمیشہ سے ایک بڑا اعتراض یہ تھا کہ یہ کیا بات ہے کہ ہم یہی جیسی دنیاوی مصروفیات رکھنے والا ایک انسان اپنے تئیں من جانب اللہ فرستادہ ہونے کا دعویٰ کرتا ہے اور اس کا اہل رہے کہ جو کوئی اس کی پیروی سے منہ موڑے گا، دنیا و آخرت کی رسوائی اس کے حصے میں آئے گی۔ آخری پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے سلسلے میں بھی مشرکین کا یہی اعتراض تھا کہ:

فَقَالُوا آمَالٍ هَذَا الرُّسُولُ يَأْكُلُ
الطَّعَامَ وَيَلْبَسُ فِي الْأَسْوَاقِ
میں پہتا پھرتا ہے (اور اس کے باوجود اپنی پیغمبری کا دعویٰ کرتا ہے) (رقان: ۷)

اس کے جواب میں قرآن نے کہا کہ انبیاء نے کبھی عام معوقات زندگی سے کٹ کر زندگی نہیں گزاری انھوں نے دنیوی زندگی کے مسائل اور اس کی مصروفیات میں پوری کچھ پی لیتے ہوئے اپنے فرائض منصبی کو ادا کیا۔ اور محنت و مصلحت کا یہی تقاضا بھی تھا ورنہ غیر بشری خصوصیات کا حامل اور دنیوی زندگی سے دانا و دودا اس دنیا کے انسانوں کے لیے اسوہ اور نمونہ کیوں کر بنتا۔ اور اس کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے لوگوں پر انعام و رحمت کی سنت پر عمل کیوں کر ہوتا۔

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ وَ
جَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً (ممد: ۲۸)

زندگی سے گھر اور اس کے مسائل سے خوف کھا کر اپنے کو کاجی زندگی سے کاٹ لیا، دنیا کی آسائشوں اور لذتوں کو اپنے اوپر حرام کر لیا اور خدا کی قربت و معیت کو حاصل کرنے کے لیے خائفانہ ہوں، مسببوں اور بسا اوقات غاروں، گچھاؤں میں اپنے کو محصور کر لیا، اصطلاح میں اس کا نام ربانیت ہے مختلف اسباب کے تحت پیروان مسیح کے اندر دینداری کے اس طریقے کو غیر معمولی فروغ حاصل ہوا اور ان کی بڑی تعداد نے اسے اپنا محبوب طریق زندگی قرار دے لیا۔ قرآن نے اسے ایجادِ بندہ قرار دیتے ہوئے اپنے سامنے رکھا کہ اس سے دور رہنے کی تلقین کی:

وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوا مَا
كُتِبَ لَهُمْ عَلَيْهِمْ (ابن عباس: ۱)

اور ربانیت جسے انھوں نے (اپنے طور پر) ایجاد کیا۔

(بقیہ گوشہ حاشیہ) کیا ہے۔ ماسوا اس پر کوئی اضافہ نہیں کیا ہے، نیل الاوطار: ۴/۲۳۱ شور
تفاسیر کا ذخیرہ بھی بشمول 'درمنثور' اس سے خاموش ہے، جیکہ دائۃ المعارف الاسلامیہ کے
محققین اسے موضوع قرار دیتے ہیں، جلد ۱- شمارہ: ۸/۲۸۱- درتہ احمد شہنشاہی اور ابراہیم
زکی نور شہید) اردو کتابوں میں یہ حدیث عام طور پر بحوالہ یثاقوی حوالوں سے نقل کی جاتی
رہی ہے۔ رحمتہ للعالمین: ۲/۱۰۲ اور اسلام- ایک نظر میں: ۱۲۲/۱ حضرت مولانا مودودیؒ
نے تفہیم القرآن میں ان الفاظ حدیث پر مسند احمد کا اجمالی حوالہ دیا ہے۔ ۵/۳۲۲ جو مولانا کا سہو ہے۔
مسند احمد میں اس مضمون کی روایت تو ہے، انہ الروحانیۃ لم تکتب علینا، ۶/۲۶۱ اور
روایتیں بھی ہیں جن میں یہ لفظ آیا ہے، وعلیک بالجهاد فانہ وھبانیۃ الاسلام، ۸۲/۳ اور کل
بنی وھبانیۃ وھبانیۃ ھذہ الامۃ الجھاد فی سبیل اللہ، ۲/۳۶۶ لیکن ان الفاظ میں
یہ حدیث موجود نہیں۔ البزہ جو مہرئی نے ایک موقع پر ان الفاظ پر یہ بتی کا اجمالی حوالہ دیا ہے: انانی حاشو
- اسلام کے مسئلے میں ۱۰۲- جو تحقیق طلب ہے۔ بہر حال جہاں تک ہم متنازع کر کے درمجمیع احادیث کے ذخیرہ
میں اس کا پتہ لگ سکا نہ موضوعات کے سلسلوں میں۔ علامہ نضر الدین البانی کے مجمع اوضیاف احادیث
کے مسئلے بھی اس سے خاموش ہیں۔ (س)

تفصیلات متعلقہ فارم

- | | |
|--|--|
| ۱۔ نام اور پتہ مالک رہنما: ادارہ تحقیق و تفسیر | رسالہ تحقیقات اسلامی علی گڑھ |
| اسلامی، پان والی کوٹھی، دودھ پور، علی گڑھ | ۱۔ مقام اشاعت: علی گڑھ |
| میں سید جلال الدین عمری تصدیق کرتا | ۲۔ وقفہ اشاعت: سہ ماہی |
| ہوں کہ جو تفصیلات اوپر دی گئی ہیں میرے | ۳۔ پرنٹر، پبلشر، ایڈیٹر: سید جلال الدین عمری |
| علم و یقین کی حد تک صحیح ہیں۔ | قومیت: ہندوستانی |
| دستخط | پتہ: پان والی کوٹھی، دودھ پور |
| سید جلال الدین عمری | علی گڑھ، ۲۰۲۰-۱ |

طلاق کا مسئلہ



سید جمال الدین عری

اسلامی معاشرت پر جو بڑے بڑے اعتراضات کیے جاتے ہیں ان میں ایک مراض طلاق پر ہے۔ کہا جاتا ہے کہ اسلام نے طلاق کا حق مرد کو دے کر عورت کے ساتھ زیادتی کی ہے۔ اس کے لیے کسی معقول وجہ کا پایا جانا بھی ضروری نہیں ہے۔ یہ سراسر ایک طرفہ کارروائی ہے اور مرد کی مرضی پر اس کا انحصار ہے۔ وہ جب چاہے کسی معمولی سی غلطی پر بلکہ بغیر کسی غلطی کے بھی طلاق کے دو بول بول کر اسے الگ کر سکتا ہے۔ اس طرح اچانک ایک عورت کا مستقبل تاریک ہو جاتا ہے اور وہ بے سہارا زندگی گزارنے پر مجبور ہو جاتی ہے۔

طلاق کی ضرورت پیش آسکتی ہے

جس بیمیانگ شکل میں طلاق کا ذکر کیا جاتا ہے ایک تو یہ کہ مسلم معاشرہ میں اس کا کوئی وجود نہیں ہے۔ دوسرے یہ کہ طلاق بہت سے خانگی جھگڑوں اور پیچیدگیوں کا مناسب اور معقول حل ہے۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ بعض اوقات عورت اور مرد کے لیے مل جل کر ازدواجی زندگی گزارنا مشکل ہو جاتا ہے اور وہ ایک دوسرے سے دامن چھڑانے کی فکر میں لگ جاتے ہیں۔ اس کے مختلف اسباب ہوتے ہیں، کبھی دونوں کے مزاج میں مناسبت نہیں ہوتی اور کبھی دونوں کے دل ایک دوسرے کو قبول نہیں کرتے کبھی ان کے درمیان اتنا زیادہ منافقت اور معاشرتی فرق ہوتا ہے کہ اس کا دورہ کرنا دشوار ہوتا ہے۔ کبھی دونوں کی ذہنی اور فطری طور پر ایک نہیں ہوتی جس کی وجہ سے توجہ کے باوجود دوری کا احساس ہوتا ہے۔ کبھی ایسی اخلاقی کمزوریاں سامنے آتی ہیں کہ آدمی ان کی

اصلاح سے بھی مایوس ہوتا ہے اور انہیں برداشت بھی نہیں کر پاتا اس طرح کی صورتوں میں قتل اور بھگ کا تقاضا ہی ہے کہ دونوں میں مصلحت کی ہو جائے۔ اگر میثاقیت کی طرح طلاق کی اجازت نہ ہو اور دونوں کو ساتھ رہنے پر مجبور کیا جائے تو اس سے وہ مقاصد ہرگز پورے نہیں ہوتے جن کے لیے ان کے درمیان نکاح ہوا تھا۔ اس کے کئی نقصانات ہیں۔

ایک تو یہ کہ عورت، مرد کے لیے ایک بوجھ بن جائے گی اور وہ اس کے ساتھ ہمے بدتر سلوک کرے گا۔

دوسرے یہ کہ طلاق کے بعد عورت کا کسی ہم حرام مرد سے رشتہ ہو سکتا ہے اور وہ بہتر زندگی گزار سکتا ہے۔ طلاق کا واسطہ بند کر دینے کے بعد یہ امکان ختم ہو جائے گا۔

تیسرے یہ کہ اس سے گھر کی زندگی، جہنم زار بن جائے گی اور دونوں کا ذہنی سکون ختم ہو جائے گا۔

چوتھے یہ کہ دونوں کی آپس کی کشمکش کی وجہ سے اولاد پرود تو جم نہیں دی جاسکے گی جو فی الواقع دی جانی چاہیے۔ اس سے ان کی صحیح تربیت نہ ہوگی اور وہ جھگڑالو ماں باپ کے جھگڑالو بچے بن کر ابھریں گے۔

طلاق کا حق کسے حاصل ہو؟

اب اس سوال کو لیجئے کہ طلاق کا حق کسے حاصل ہو؟ اس کے تین جواب ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ یہ حق دونوں کو حاصل ہو، دوسرا یہ کہ یہ حق مرد کو ملنا چاہیے، تیسرا یہ کہ اسے عورت کے ہاتھ میں ہونا چاہیے۔

پہلی صورت پر عمل کرنے سے صاف بات ہے طلاق کی کثرت ہوگی اور خاندان کے ادارے کو سخت نقصان پہنچے گا۔ اس لیے کہ اگر طلاق کا اختیار عورت اور مرد میں سے کسی ایک کو ہو تو اس کا استعمال بے شمار ہوگا اور اگر یہ حق دونوں کو مل جائے اور دونوں اسے اپنی آواز میں استعمال کریں تو فطری طور پر اس میں زیادتی ہوگی۔ ایک حقیقت ہے کہ جس سوسائٹی میں طلاق کا تناسب کم ہو، اس کا خاندانی نظم مضبوط ہوتا ہے اور جہاں اس میں اضافہ ہوتا ہے خاندان

دہم برہم ہو کر رہ جاتا ہے۔ مغرب نے یہ اختیار دونوں ہی دے رکھا ہے اس کا نتیجہ یہ ہے کہ نکاح ایک مذاق بن گیا ہے، عورت اور مرد میں سے جو چاہے اور عیب چاہے اس رشتہ کو توڑ کر اپنی راہ لیتا ہے۔ طلاق کی کثرت سے خاندان اپنی تباہی کا مریض بن رہا ہے۔

دوسری صورت اسلام نے اختیار کی ہے۔ اس نے طلاق کا حق مرد کو دیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مرد کو خاندان میں برتر حیثیت حاصل ہے۔ وہ قوام اور نگراں ہے۔ وہ بیوی کی مالی ذمہ داریاں برداشت کرتا ہے۔ اس کے ساتھ بچوں کی پرورش اور تعلیم و تربیت کا بوجھ اٹھاتا ہے، اس لیے وہی فیصلہ کر سکتا ہے کہ بیوی کے ساتھ مل کر وہ ان ذمہ داریوں سے کب تک ہو سکتا ہے یا نہیں۔ قرآن کے الفاظ میں اسی کے ہاتھ میں عقدہ نکاح (رشتہ نکاح کا باندھنا اور ختم کرنا) ہوتا ہے۔ یہ اس کے ساتھ بڑی زیادتی ہے کہ جس بیوی کو وہ ناپسند کرے یا جس کا تعاون اسے حاصل نہ ہو اسے اپنے گھر کی ملکہ بنانے رکھنے پر مجبور کیا جائے۔

یہ نہیں کہاجا سکتا کہ مرد کو طلاق کا حق مل جائے تو اسے وہ من مانے طریقے سے استعمال کرنے لگے گا، اس لیے کہ اس میں اس کا زبردست مالی نقصان ہے۔ بیوی کو اس نے جو مہر دیا ہے اس کا وہ مطالبہ نہیں کر سکتا۔ اگر نہیں دیا ہے تو طلاق کے وقت اسے دینا پڑے گا۔ شادی کے زیورات وغیرہ سے بھی وہ محروم ہو جائے گا۔ بیوی اسے لے جائے گی اس صلت میں اس نے جو کچھ بیوی پر خرچ کیا ہے وہ بھی اسے واپس نہیں ملے گا۔ اس کے بعد اگر وہ دوسری شادی کرنا چاہے تو اسے سروسر نوے مہر دینا ہوگا۔ شادی کے اخراجات برداشت کرنے ہوں گے، اور اس کی معاشی ذمہ داریاں اٹھانی ہوں گی۔ اس کے ساتھ اگر پہلی بیوی کے بچے ہوں تو ان کی کفالت بھی اسے کرنی ہوگی۔ وہ لوگ خیالی دنیا میں رہتے ہیں جو مرد کے حق طلاق پر اعتراض کرتے ہیں، ان بے چاروں کو زندگی کے ان حقیقی مسائل پر سوچنے کی شاید فرصت ہی نہیں ملتی۔ لیکن جس شخص کے سامنے یہ سارے مسائل ہوں وہ ایک بیوی کو طلاق دے کر دوسری کے ذریعہ گھر آباد کرنے سے پہلے ان پر ضرور سوچے گا اور ہزار بار سوچے گا۔ خیر بک کے بعد تعمیر کھیل نہیں۔ اب تیسری صورت کو لیجئے۔ وہ یہ کہ حق طلاق عورت کو دیا جائے۔ اس سے طلاق کا غلط اور بجا استعمال ختم ہوگا۔ مرد حق طلاق کے نام پر استعمال سے عورت کو پریشان

کر سکتا ہے تو اس امکان کو بھی نظر انداز نہیں کیا جاسکتا کہ اس حق کے ملنے پر عورت اس کا انتہائی استعمال کر کے مرد کو مصیبت میں ڈال دے۔

عورت کو یہ حق دینے میں بعض تجاوتیں بھی ہیں۔

۱۔ مرد کے ساتھ بھت بڑی زیادتی اور نا انصافی ہے کہ عورت کی ساری ذمہ داریاں مرد

اٹھائے اور حق طلاق عورت کے ہاتھ میں رہے۔

۲۔ طلاق سے مرد کا نقصان ہے۔ عورت کا کوئی نقصان نہیں ہے۔ اگر طلاق کا اختیار

اسے حاصل ہو تو کوئی بھی بد اخلاق عورت جب چاہے مرد کو طلاق دے کر بچوں کو اس کے حوالہ کر دے گی اور مہر اور زیورات لے کر گھر سے نکل کھڑی ہوگی پھر نئے مہر اور نئے ساز و سامان کے ساتھ دوسرے مرد سے شادی کر لے گی۔

۳۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ مرد کے مقابلہ میں عورت زیادہ جذباتی ہوتی ہے۔ وہ کسی بھی

وقتی جوش اور جذبہ کے تحت مرد سے ملحدگی اختیار کر سکتی ہے۔ اس سے طلاق کا مناسب بہت بڑھ جاتے گا اور معاشرہ ایک نئے بحران سے دوچار ہو جائے گا۔

عدالت کے ذریعہ طلاق کی قباحت

اس کا حل یہ سمجھا جاتا ہے کہ عدالت کے ذریعہ طلاق ہو۔ میاں بیوی میں سے جو بھی الگ

ہونا چاہے عدالت سے درخواست کرے۔ اگر عدالت ان اسباب سے مطمئن ہو جو جو علل الوداع کے لیے بیان کیے گئے ہیں تو ان کے درمیان تفریق کر دے ورنہ درخواست روک دی جائے۔

اس میں قباحت یہ ہے کہ زوجین میں سے جو بھی طلاق حاصل کرنا چاہے گا وہ عدالت

کو مطمئن کرنے کے لیے فریقہ ثانی کی حقیقی کم زوریاں اور زیادتیاں ہی نہیں بیان کرے گا بلکہ وقت ضرورت اس پر سخت سے سخت اور سنگین الزامات بھی عائد کرے گا۔ اس پر حقیقی طور پر جلی

الزامات کا سلسلہ شروع ہو جائے گا۔ اس سے دونوں کی سیرت و اخلاق اس قدر مجروح

ہوں گے کہ جو سماجی میں ان کا وقار باقی نہیں رہے گا اور وہ اپنے ہاتھوں اپنی ہی نہیں پورے

خانہ ان کے حوالے اور یک جہتی کا سامان کریں گے۔

پھر عدالت کا جو حال ہے اس سے ساری دنیا واقف ہے۔ وہاں سے کوئی فیصلہ حاصل کرنا جو نئے شیر لانے سے کم نہیں ہے۔ سوال یہ ہے کہ اس پوری مدت میں وہ کیسے ایک ساتھ زندگی گزاریں گے بلکہ ایک دوسرے کو برداشت کریں گے۔

اس کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ اگر عدالت سے علم و حکمت نہ ہو تو میاں پوی دونوں بہ جبر واکراہ ایک دوسرے سے بندھے رہیں گے۔ اس سے دونوں کی جان و خیر میں پڑی رہے گی۔ ان کے لیے خوش گھڑ زندگی کا تصور بھی مشکل ہوگا۔

بعض اخلاقی ہدایات

اسلام انسان کا جو ذہن اور مزاج بناتا ہے اور جس طرح اس کی تربیت کرتا ہے اس میں طلاق کی نوبت کم ہی آ سکتی ہے اور یہ خطرہ بس امکان ہی کے درجہ میں رہتا ہے کہ آدمی محض جنسی لذت اور حظ نفس کے لیے طلاق کی تلوار چلاتا پھرے۔ اسلام نے اس سلسلہ میں جو اخلاقی ہدایات دی ہیں ذیل میں ان کا ایک ہلکا سا تصور دیا جا رہا ہے۔

نکاح ایک سنجیدہ معاہدہ ہے

اسلام کے نزدیک نکاح کے ذریعہ عورت اور مرد چند دن کے عیش یا تفریح کے لیے نہیں ملے بلکہ وہ زندگی بھر کی رفاقت کا عہد باندھتے ہیں اس عہد کو قرآن نے "ميثاقاً غلیظاً" سے تعبیر کیا ہے (النساء: ۲۱) جو شخص سنجیدگی سے یہ عہد کرے وہ اسے آسانی سے توڑنے کی ہمت نہیں کر سکتا۔ یہ مذاق دہی کر سکتا ہے جو اس کی اہمیت کو نہ محسوس کرتا ہو اور بے شعوری کے عالم میں آنا بڑا عہد کر بیٹھا ہو۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نکاح اور طلاق کے معاملہ میں مذاق کو ناروا قرار دیا ہے۔ اس لیے کہ یہ اس سنجیدگی کے متنافی ہے جو اس سلسلہ میں ہونی چاہیے حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا۔

فَلَا تَحِبُّوا حَبْدَ مَنْ حَبْدَ
وَهُوَ لَمْ يَنْحَبِدْ أَنْكَاحَ
یعنی جن میں ایسی چیزیں ہیں کہ ان میں سنجیدگی تو
سنجیدگی ہے ہی۔ مذاق بھی سنجیدگی ہی

وَالطَّلَاقُ وَالرَّجْعَةُ ۖ
 سمجھا جائے گا وہ ہیں نکاح، طلاق اور
 اس سے رجوع۔

امام خطابی کہتے ہیں اس پر علماء کا عام اتفاق ہے کہ اگر کوئی عاقل و بالغ مراحت کے ساتھ طلاق دے تو طلاق ہو جائے گی۔ اسے وہ مذاق قرار دے کر کالعدم کرنا چاہے تو اس کی بات نہیں مانی جائے گی۔ بعض علماء نے اسے اللہ تعالیٰ کی آیات کے ساتھ مذاق کے ہم معنی کہا ہے۔ اس لیے کہ اسے جائز کر دیا جائے تو اس بات کا خطرہ ہے کہ ایک شخص نکاح کرنے، طلاق دینے اسی طرح غلام کو آزاد کرنے کے بعد یہ کہہ کر اپنے اقدام کو واپس لے سکتا ہے کہ وہ مذاق کر رہا تھا۔ اس سے احکام الہی پر عمل ہی ختم ہو جائے گا۔ اس لیے حدیث میں جن باتوں کا ذکر ہے ان کے بارے میں زبان سے کسی فیصلہ کے اعتبار کے بعد ان پر عمل لازم آجائے گا۔

طلاق سخت ناپسندیدہ ہے

اسلام نے وقت ضرورت طلاق کی اجازت ضرور دی ہے لیکن اس کے ساتھ یہ بھی بتا دیا ہے کہ یہ کوئی مستحسن فعل نہیں ہے۔ بلکہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ ایک سخت ناپسندیدہ اقدام ہے، اس لیے ناگزیر ضرورت اور انتہائی مجبوری ہی میں یہ اقدام ہونا چاہیے۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

ابغض المحلل الى الله
 اللہ عز وجل کے نزدیک محلل چیزوں میں

عز وجل الطلاق ۖ
 سب سے زیادہ ناپسندیدہ چیز طلاق ہے۔

حضرت محارب بن دثارؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نقل کرتے ہیں۔

ما احل الله شيئا ابغض
 اللہ نے کوئی ایسی چیز حلال نہیں کی جو

اليه من الطلاق ۖ
 طلاق سے زیادہ اسے ناپسندیدہ

۱۔ ابو داؤد، کتاب الطلاق، باب فی الطلاق علی الہزل۔ ترمذی، الباب الطلاق واللعان، باب اجار
 فی الجمع الہزل فی الطلاق۔ ۲۔ صحاح السنن، ۴/۲۲۳۔ ۳۔ ابو داؤد، کتاب الطلاق، باب فی الکفر الطلاق
 ابن ماجہ، الباب الطلاق، ۱۰۔ ابو داؤد، حوالہ سابق

اسی مفہوم کی ایک روایت حضرت معاذؓ سے مروی ہے۔ گو یہ سند کم زور ہے لیکن اوپر کی روایت کی تائید کرتی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

یا معاذ ما خلق اللہ شیئاً
اے معاذ! اللہ نے سطح زمین پر کوئی ایسی
علی وجہ الارض احب
چیز نہیں پیدا کی جو غلام کو آزاد کرنے سے
البیہ من العتاق ولا خلق
زیادہ اے پسند ہو۔ اسی طرح اس نے
اللہ شیئاً علی وجہ الارض
روئے زمین پر کوئی ایسی چیز نہیں پیدا
الغرض البیہ من العتاق ملہ
کی جو طلاق سے زیادہ اے منغوض ہو۔

ایک طرف اسلام نے مرد کے ذہن میں یہ بات بٹھائی کہ طلاق ایک ناپسندیدہ عمل ہے
دوسری طرف عورت کو ہایت کی کہ وہ بلاوجہ مرد سے طلاق کا مطالبہ نہ کرے۔ حضرت ثوبان
کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:-

ایما امراة سالت زوجها
جو عورت نے غیر کی مجبوری کے شوہر سے
طلاقاً فی غیر ما باس فھام
طلاق کا مطالبہ کرے تو اس پر جنت
ملیھا كما ملحت الجنة ملہ
کی خوشبود (بھی) حرام ہے۔

عورت کی کم زوریوں کو برداشت کیا جائے

اجتماعی زندگی کسی فرد واحد کی مرضی کے تابع نہیں ہوتی۔ آدمی کو اجتماعی مفاد کے
لیے اپنی رائے اور مرضی کو قربان کرنا پڑتا ہے۔ ازدواجی زندگی میں بھی اس طرح کے مواقع آتے رہتے
ہیں جب کہ میاں بیوی کو ایک دوسرے کی رائے اور رجحان سے اختلاف ہوتا ہے۔ اگر ان میں
سے کسی کو کوئی بات پسند نہ آئے تو اس کا حل یہ نہیں ہے کہ محبت سے طلاق دے کر اس پاکیزہ
رشتہ ہی کو ختم کر دیا جائے۔ بعض اوقات آدمی پر جذبات اور خواہشات کا غلبہ ہوتا ہے وہ اپنا
صرف فوری فائدہ دیکھتا ہے، بڑے اہم مفادات اس کی نگاہ سے اوجھل ہو جاتے ہیں اور اسلام

ملہ دارقطنی مع التعلیق المنفی، کتاب الطلاق مطبعہ مدنیہ مصر ۱۳۱۴ھ مشکوٰۃ، کتاب النکاح، باب الطلاق
والطلاق بحوالہ احمد مترجم ابو داؤد وابن ماجہ، دارمی۔

کی تعلیم ہے کہ غامدان کے وسیع تر مصالح اور اہم مفادات کے پیش نظر معمولی غلطیوں کو برداشت کرنا چاہیے، اور محبت اور حسن سلوک کا رویہ جاری رکھنا چاہیے۔ فرمایا۔

وَعَايِشُ رُوِّهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ
فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ
تَكُونُوا سِينًا وَيُجْعَلَ
اللَّهُ مِنْ بَيْنِهِ خَلْفًا كَشَدِيدًا
(النساء: ۱۹)

اور ان کے ساتھ مجھے طریقہ سے زندگی
بسر کرو۔ اگر تم ان کو ناپسند کرو تو
ہو سکتا ہے کہ ایک چیز تم کو ناپسند ہو
اور اللہ نے اس میں بہت سی بھلائی
رکھ دی ہو۔

اصلاح کی کوشش کی جائے

عورت نافرمان ہے، سرکشی پر آمادہ ہے، اطاعت نہیں کر رہی ہے تو بھی اسلام فوراً طلاق کا حکم نہیں دیتا بلکہ اس کے لیے اس نے مرد کو خصوصی اختیارات دئے ہیں تاکہ وہ نرمی اور سختی سے اصلاح کی بھرپور کوشش کرے مگر کے اختلافات گھری کے اندر ہیں اور طلاق کی نوبت نہ آئے۔ فرمایا

وَالَّذِي تَخَاَفُونَ نُشُوزَهُنَّ
فَحِطُّوهُنَّ وَاصْجُرُوهُنَّ
فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ
فَإِنْ أَطَعْتُمُوهُنَّ فَلَا تَبْغُوا
عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ
غَلِيظًا كَبِيرًا (النار: ۳۲)

جن عورتوں سے تمہیں سرکشی کا اندیشہ
ہو تم انہیں سمجھاؤ، خوب گماہوں میں
ان سے الگ رہو (اس پہ بھی اصلاح نہ ہو
تو) مارو۔ اگر وہ تمہاری بات مان لیں تو
ان پر زیادتی کے لیے جہانے تلاش
کرد۔ بیشک اللہ سب سے اونچا اور بڑا ہے۔

طلاق سے روکنے کے لیے عورت اپنے حقوق چھوڑ سکتی ہے

ایک طرف اسلام نے مرد کو اس بات کی بار بار تاکید کی ہے کہ وہ عورت کے ساتھ بہتر سے بہتر سلوک کرے اس کے حقوق پہنچانے، اس کی غلطیوں کو غلط انداز کرے اور اس کی غلطیوں کو

دیکھو، دوسری طرف عورت سے کہا کہ معمولی معمولی بات پر طلاق کا مطالبہ نہ کر دیتے جانے اگر وہ دیکھے کہ شوہر اس سے بے رنجی برت رہا ہے تو اپنے حقوق کے مطالبہ اور اس پر اصرار کی جگہ حقوق کے چھوڑنے کے لیے بھی تیار رہے۔ شوہر سے صفت آزادی کی جگہ صلح صفائی کی کمانی کوشش کرے۔ اگر عورت اپنے کچھ حقوق سے دست بردار ہو کر مرد کی ذمہ داریوں کو کم کر دے تو اس میں مرد کو سبکی یا توہین نہیں محسوس کرنی چاہیے۔ عورت اس کی مدد کرے اور وہ اس سے فائدہ اٹھائے تو یہ اس کے شان کے منافی نہیں ہے۔ فرمایا۔

وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَطْنِهَا
لُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا مَنَاجَ
عَلَيْهَا أَنْ يَصِلِحَا بِبَيْنِهِمَا
صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُخْفِيَ
الْأَنْصُصُ الشَّعْخُ وَإِنْ تَحْسِنُوا
يَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا
تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ۝

(النساء ۱۲۹) ہو اس سے باخبر ہے۔

حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں کہ اگر عورت اس بات کا خطرہ محسوس کرے کہ مرد کے اندر اس سے نفرت اور دوری پیدا ہو رہی ہے تو اسے نان و نفقہ، لباس اور شب بامشی کے جو حقوق حاصل ہیں وہ پورے کے پورے بھی چھوڑ سکتی ہے اور ان میں کی بھی کر سکتی ہے۔ اس میں کوئی حرج نہیں کہ مرد اسے مان کر صلح کر لے، وہ شوہر پر خرچ کر سکتی ہے وہ اسے قبول کر سکتا ہے قرآن نے کہا ہے 'وَالصُّلْحُ خَيْرٌ' یعنی دونوں کے درمیان تفریق نہ بنے صلح ہو جانا بہتر ہے۔

دونوں طرف کے ذمہ دار اصلاح کی کوشش کریں

بعض اوقات چھوٹی چھوٹی باتوں پر امتیاعات شروع ہوتے ہیں اور بڑھتے بڑھتے ان

میں شدت آجاتی ہے پھر میاں بیوی کے درمیان ایک طرح کی دوری اور حجاب پیدا ہو جاتا ہے اور وہ اس قابل نہیں رہتے کہ جھگڑوں کو فراموش کر کے خود سے صلح صفائی کر لیں۔ قرآن نے ہدایت کی کہ جہاں دونوں آپس میں اختلافات حل نہ کر سکیں تو دونوں طرف کے ایک ایک خطہ سر جوڑ کر بیٹھیں اور ان اختلافات کو حل کرنے کی کوشش کریں۔ اگر خلوص ہو تو اللہ کی مدد حاصل ہوگی اور جو مسائل ناقابل حل سمجھے جاتے ہیں ان کے بھی حل کی کوئی صورت نکل آئے گی۔

وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا
فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ
وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ
يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ
بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا
خَبِيرًا ۝ (النساء: ۳۵)

اگر تمہیں میاں بیوی کے درمیان جھگڑے
کا ڈر ہو تو ایک حکم مرد والوں کی طرف سے
اور ایک عورت والوں کی طرف سے مقرر
کرو۔ وہ دونوں اصلاح کرنا چاہیں تو اللہ
ان کے درمیان موافقت کر دے گا۔ چکی
الترجائے والا اور خبر رکھنے والا ہے۔

طلاق کے سلسلہ میں دو اصلاحی اقدامات

ان ساری کوششوں میں ناکامی کے بعد طلاق کا موقع آتا ہے۔ اس میں اسلام نے حسب ذیل اصلاحی اقدامات کیے۔

۱۔ عرب میں طلاق اور اس سے رجوع کی کوئی حد نہیں تھی۔ جو شخص اپنی بیوی کو تنگ کرنا چاہتا وہ اسے طلاق دیتا پھر مدت ختم ہونے سے پہلے رجوع کر لیتا۔ پھر طلاق دیتا پھر رجوع کر لیتا جب تک وہ چاہتا یہ سلسلہ جاری رہتا۔ اس طرح عورت شوہر والی ہونے کے باوجود مطلقہ کی زندگی گزارنے پر مجبور ہوتی۔ قرآن نے کہا طلاق صرف دو بار دی جاسکتی ہے اسی میں آدمی کو رجوع کا حق ہوگا۔

الطَّلَاقُ مَرَّتَيْنِ فَإِمْسَاكَ
بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيٍّ ۝

طلاق (رجعی) دو بار ہے۔ پھر یا تو مقرر
کو معروف طریقے سے رکھ لیا جائے یا بے اطلاع

بِإِحْسَانٍ (البقرہ: ۲۲۹) سے رخصت کر دیا جائے۔

تیسری بار طلاق دی تو رجوع کا حق ختم ہو جائے گا اور بیوی جدا ہو جائے گی۔

۲۔ دوسرا اقدام اسلام نے یہ کیا کہ اس کی ایک مدت مقرر کر دی تاکہ آدمی عورت کو پریشان کرنے کے لیے ان تین طلاقوں کو لمبے لمبے وقفے سے استعمال نہ کرنے پائے۔ یہ مدت تین حیض ہے۔ ارشاد ہوا:-

وَالطَّلَاقُ يَكُونُ بِأَقْلَمٍ
كَلِمَةٍ قَوْلٍ (البقرہ: ۲۲۸)

جن عورتوں کو طلاق دی گئی ہے وہ اپنے آپ کو تین حیض تک روکے رکھیں۔

ایک اور جگہ مردوں کو ہدایت کی کہ وہ طلاق دیں تو اس کا حساب رکھیں۔ یہ کوئی کیل نہیں کہ آدمی جب چاہے طلاق دے بیٹھے اور اسے یہ بھی نہ معلوم ہو کہ کب طلاق دی گا اور کب اس کی مدت ختم ہوتی ہے۔

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ
فَطَلَّقْتُمُوهُنَّ لِحَدِّتِهِنَّ وَأَصْصُوا
الْحَدَّ (الطلاق: ۱)

اے نبی جب تم لوگ عورتوں کو طلاق دو تو ان کو عدت پر طلاق دو اور عدت کا حساب رکھو۔

جن عورتوں کو کم سن یا کب سنی یا اور کسی وجہ سے حیض نہ آئے ان کی مدت تین مہینے ہے اگر بیوی حاملہ ہے تو وضع حل اس کی مدت بھی جائے گی۔

وَالَّذِي يَكُونُ مِنَ النِّسَاءِ
مِنْ نِّسَاءٍ بَلَّغَتْ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ
وَالَّذِي يَكُونُ مِنَ النِّسَاءِ
الْأَحْمَالِ أَجَلُهُمْ أَتَى
يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ۔

اور تمہاری جو عورتیں حیض سے مایوس ہو چکی ہوں، اگر تمہیں ان کے بارے میں شبہ ہو تو (تمہیں معلوم ہونا چاہیے) کہ ان کی مدت تین مہینے اور یہی حکم ان عورتوں کا ہے جنہیں ابھی تک حیض نہیں آیا ہے اور جن عورتوں کے حل ہوا ان کی مدت یہ ہے کہ ان کا وضع

حل ہو جائے۔

(الطلاق: ۴)

حالت حیض میں طلاق دہی جائے

حدیث میں حالت حیض میں طلاق دینے سے منع کیا گیا ہے۔ اس کی وجہ واضح ہے حیض کے دوران عورت کے اندر وہ نشاط اور تازگی نہیں رہتی جو عام حالت میں ہوتی ہے اور کبھی کبھی ایک طرح کا چڑچڑاہن پیدا ہو جاتا ہے اس میں اس کا امکان ہے کہ عورت کی کوئی بات مرد کو ناگوار گذرے اور وہ طلاق دے بیٹھے اس مدت میں بیوی سے تعلق نہیں رکھا جاسکتا اس لیے عورت کی کم زوریوں کو برداشت کرنے کی جگہ کوئی سخت قدم اٹھانا بعید از قیاس نہیں ہے۔ اس کے برخلاف طہر کی حالت میں جنسی تعلق کا امکان ہے اس لیے آدمی نفسیاتی طور پر اس کی غلطیوں کو معاف کرنے کے لیے بھی تیار رہتا ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے حیض کی حالت میں بیوی کو طلاق دے دی تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے رجوع کا حکم دیا اور فرمایا جب وہ حیض سے پاک ہو جائے تو حالت طہر میں ہم بستری کیے بغیر طلاق دیں۔ (ناکہ یہ یقین ہو کہ حمل نہیں ہے) اے

طلاق کا مسنون طریقہ

حدیث میں طلاق کا طریقہ بیان کیا گیا ہے کہ آدمی حالت طہر میں ہم بستری کیے بغیر ایک طلاق دے۔ دوبارہ جب عورت حیض سے فارغ ہو جائے تو ہم بستری کیے بغیر دوسری مرتبہ طلاق دے۔ پھر سہ بارہ اسی طرح حیض کے ختم ہونے کے بعد طلاق دی جائے۔ اگر عورت کو حیض نہ آ رہا ہو تو ایک ایک ماہ کے وقفے سے ایک ایک طلاق دی جائے گی۔ اگر عفت حاصل ہے تو ہم بستری کے بعد بھی طلاق ہو سکتی ہے۔

عدت کے دوران عورت شوہر کے گھر رہے گی

۲۔ طلاق کے بعد جب تک عدت پورا نہ ہو جائے عورت شوہر ہی کے گھر میں رہے گی یا وہ یہ کہ اس سے کوئی بے حیائی کا فعل سرزد نہ ہو یا نقد نہ ہو مشکل ہو جائے۔ فرمایا۔
لَا تَخْرُجُ مِنْ بَيْتِ بَيْنَايَا زَيْنَبُ مَتَى مَا تَرَى رَجُلًا مِنْ بَنِي كَعْبٍ

مَا يَخْرُجُ مِنْ الْآثَانِ
يَا تِلْكَ بِمَا حَسِبْتُمْ مُبْتَدِئَةً
گھر میں سے نہ نکالو اور نہ وہ خود نکلیں
الایہ کہ وہ کسی مرتع بے حیائی کا مالک
(الطلاق: ۱) کریں۔

اس کی ایک مصلحت یہ ہے کہ ایک گھر میں ساتھ رہنے کی وجہ سے مرد کو اپنے فیصلہ پر اور عورت کو اپنے رویہ پر غور و فکر کرنے اور سوچنے کا موقع ملے گا اس طرح تعلقات کی بحالی کی کوئی صورت نکل سکے گی۔

رجوع کا حق اور اس کا طریقہ

ایک یا دو طلاق دینے پر عدت ختم ہونے سے پہلے رجوع کا حق ہے۔ اگر مرتع الفلانی رجوع ہو تو اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ رجوع ہو جائے گا۔ احضات کے نزدیک ہم بستی بوس و کنار وغیرہ بھی رجوع کے ہم منی ہے۔ بعض ائمہ نے رجوع پر گواہوں کی موجودگی کو ضروری قرار دیا ہے لیکن اخاف اسے صرف مستحب اور پسندیدہ کہتے ہیں۔

کھانے ایک یا دو طلاق دی اور عدت ختم ہونے سے پہلے رجوع نہیں کیا تو بیوی جدا ہو جائے گی۔ وہ اگر دوبارہ اس سے ازدواجی تعلق قائم کرنا چاہے اور بیوی بھی اس کے لیے آمادہ ہو تو نئے مہر کے ساتھ دوبارہ نکاح ہو سکتا ہے بیوی انکار کر دے تو وہ زبردستی نہیں کر سکتا۔

اگر کوئی شخص تیسری مرتبہ طلاق دے دے تو بیوی سے اس کا تعلق ختم ہو جائے گا۔ اب اس سے نکاح کی صورت صرف یہ ہے کہ کسی دوسرے شخص سے اس عورت کے نکاح کے بعد پھر طلاق ہو جائے یا وہ انتقال کر جائے اور دونوں دوبارہ نکاح کے لیے تیار ہو جائیں۔

فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهَا

اگر مرد عورت کو تیسری بار طلاق دے

وہ تو وہ اس کے لیے حلال نہ ہوگی

کہ کسی دوسرے شوہر سے نکاح کر لے۔

مگر مرد شوہر سے طلاق دے دے اور

پہلا شوہر اس سے دونوں گھبرا جائے

مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا

میں بعد کہ وہ نکاح کر لے

عَلَيْهَا فَلَا حَبْسَ عَلَيْهِمْ أَنْ يَتَوَلَّوْا

ان کے لیے

ان کے لیے

حُدُّودُ اللَّهِ وَ تِلْكَ
حُدُّودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا
لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ۝
اللہ کے حدود کو قائم رکھ سکیں تو ان
کے لیے ایک دوسرے کی طرف رجوع کرنے
میں کوئی گناہ نہیں ہے۔ یہ اللہ کے قائم کردہ
حدود ہیں انھیں وہ جاننے والوں کے لیے بیان کرتا ہے۔
(البقرہ: ۲۲۰)

اس طرح تین طلاق کے بعد رجوع بہت مشکل ہے، انسان کی طبیعت بھی شاید بخوشی اس کے لیے
تیار نہیں ہوتی۔ یہ صورت اس لیے بھی گئی کہ تین طلاق دینے سے پہلے آدمی اچھی طرح سوچ لے کہ
اب رجوع آسان نہیں ہے۔ عورت ہمیشہ کے لیے جدا ہو سکتی ہے۔

طلاق میں بے احتیاطی اور اس کی اصلاح کا طریقہ

یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے۔ وہ یہ کہ اگر کوئی شخص تین طہر میں یا ایک ایک مہینہ کے وقفہ
سے تین طلاق نہ دے بلکہ ایک ہی مجلس میں تین طلاقیں دے ڈالے تو کیا اسے رجوع کا حق حاصل
ہوگا یا یہ طلاقیں بائن بھی جائیں گی اور اسے رجوع کا حق حاصل نہ ہوگا۔

عام فقہاء کے نزدیک یہ طلاقیں بائن ہوں گی اور رجوع کا حق باقی نہیں رہے گا۔
اہل حدیث حضرات اسے طلاق رجعی مانتے ہیں۔ یہ ایک قانونی بحث ہے۔ اتنی بات
سب کے نزدیک طے ہے کہ یہ غیر منسوں طریقہ ہے۔ فقہ حنفی میں اسے طلاق بدعت کہا
گیا ہے کہ آدمی ایک ہی مجلس میں یا ایک ہی طہر میں تین طلاق دے۔ احناف نے نزدیک
احسن طریقہ یہ ہے کہ آدمی طلاق کا فیصلہ کرے تو صرف ایک طلاق دے کر چھوڑ
دے اگر عدت گزر جائے تو اس میں کم سے کم از سر نو نکاح کے ذریعہ دونوں مل سکتے
ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ صحابہ کرام ایک طلاق سے زیادہ نہیں دیتے تھے۔

ایک ہی مجلس میں تین طلاقیں بالعموم وقتی غم و فضا یا کسی ناگواری کی وجہ سے دیا
جاتی ہیں اس کے پیچھے کوئی سوچا سمجھا فیصلہ نہیں ہوتا۔ اس غلط اور بیگامی اقدام کے
سبب خلیجِ سائنے آتے ہیں اور آدمی اپنا تک اپنا گھر اجڑا ہوا دیکھتا ہے تو ہلکا
کرنے لگتا ہے۔ سنت نے طلاق کا جو طریقہ بتایا ہے اس پر عمل ہو تو محض عین

اور جلب بازی سے جو تہجد گیاں پیدا ہو جاتی ہیں وہ پیدا نہیں ہوں گی طلاق بعض اوقات ناگزیر ہو جاتی ہے اسلام نے اس کا بہترین طریقہ بتایا ہے۔ اسے علم کرنے اور اس کی تربیت دینے کی ضرورت ہے۔ اس سے وہ تمام اعتراضات از خود رفع ہو جاتے ہیں جو اس موضوع پر کئے جاتے ہیں۔

بہارِ نوب (بہارِ انوار)
ہر کس کے نام میں حکمت و حلاوت و غلبہ و اور
و ان کے لئے کی کیفیت سے ان کا کیا ہے

شہوت
نزلہ
کہا نسی و کلام نزل
کے پلے

نمازین
نام و نام و نام و نام
کے لئے نام و نام

خون صفا
خون کفرانی پھر
پسندیدہ نام و نام
و جو کدوا

چند شہادت و شہادت

دواخانہ طبیہ کالی مسلمہ غورشی، علی گڑھ

مولانا آزاد سبجانی

حیات و نظریات

ڈاکٹر اقبال حسین

ہندوستان کی تاریخ میں ۱۸۵۷ء کی عظیم بغاوت اور بعد ازاں اثرات بڑی اہمیت کے حامل ہیں۔ مغلوں کے آخری بادشاہ بہادر شاہ ظفر کی برطانیہ نے ہندوستان پر برطانوی حاکمیت مکمل کر دی تھی۔ ملک کے سیاسی، معاشی، معاشرتی، مذہبی اور سماجی زندگی پر انگریزی تہذیب و تمدن کے اثرات تیزی سے نمایاں ہونے لگے تھے۔ اس کے خلاف ہندوستان کے باشعور افراد اور جماعتیں آہستہ آہستہ صف آرا ہونے لگی تھیں جس کی وجہ سے ملک میں مختلف سماجی، مذہبی اور تمدنی تحریکات نے جنم لیا۔ اس صدی نے ہندوستان کو ان گنت عظیم سیاسی اور مذہبی مصلح اور رہنما فراہم کیے جو قومی اور ملی زندگی میں سنگ میل کی حیثیت رکھتے ہیں۔ ایسے رہنماؤں میں سر سید، ناتھ بھٹو، راجندر ناتھ ٹیگور، لکشمی کاردت، اکیشب چند، آربند گوکوش، آسوٹوس کرچی، دلداس سبانی، لورڈ جی، گوکھلے، موتی لال نہرو، چندت جواہر لال نہرو، سید احمد بریلوی، شبید، عبدالرین طیب جی، سید امیر علی، مولوی کریم علی، مولانا نبرکت اللہ بھوپالی، مولانا فضل حق بدایونی، مولانا قاسم نانوتوی، مولانا حبیب اللہ سندھی، مولانا عبدالباری فرنگی مہلی، مولانا محمد علی اوشوکت علی، محمد علی جناح، آزاد سبجانی، مولانا ابوالکلام آزاد، مولانا سید سلیمان ندوی اور بہت سے دوسرے سر فہرست نظر آتے ہیں۔ اس مضمون میں مولانا آزاد سبجانی کی حیات و نظریات پر مختصر گفتگو کی گئی ہے۔ مولانا آزاد سبجانی بڑے عالم دین تھے۔ عربی و فارسی پر ان کی اچھی نظر تھی، تقریر و تحریر میں یدِ طولی حاصل تھا۔ ان کے ہم عصروں میں مولانا آزاد جیسے مقتدر اور مشہور عالم بھی ان کے علم و فن اور خطابت کے قابل تھے۔

مولانا آزاد سبجانی کا پورا نام عبدالقادر تھا۔ آپ مشرقی یونانی کے موم خیر قصبہ سکندر پور (بلوچستان) میں ۱۸۷۷ء میں پیدا ہوئے تھے۔ مولانا آزاد سبجانی کی والدہ کا انتقال ۱۸۷۷ء میں یعنی مولانا کی جنم ہی میں

سلف عبدالقادر شیخ عورتی بن شیخ محمد سہیل ایک مہولی زمیندار گھرانے کے فو تھے۔ آپ کی والدہ کا تعلق سید و بھٹو سے تھا۔ آپ کے والد مشہور مولوی بزرگ اور شاعر محمد سلیم آسی (سکندر پور) مشہور آسی تھائی پوری کے رہتے تھے۔ (تقریباً ۱۸۷۷ء میں)

ہو گیا۔ آپ کے والد فرزند کی محبت اور غالباً اپنے دینی مشاغل کی وجہ سے آپ کی تعلیم و تربیت کی طرف توجہ نہ کر سکے۔ ۳۴ سال کی عمر تک، مولانا کھیل کود میں مصروف رہے۔ ایک روز شینگ بازی میں مصروف تھے کہ اچانک انھیں یہ احساس ہوا جیسے کوئی گہرہ ہا ہو کہ اسے عبدالقادرؒ تم کب تک کھیل کود میں وقت ضائع کرتے رہو گے۔ اس آواز نے مولانا کی زندگی میں انقلاب پیدا کر دیا مولانا گھر چھوڑ کر اپنی چھوٹی سی کہیں پہنچے، جو قریب کے موضع میں منسوب تھیں۔ اُن سے تعلیم شروع کرنے کی خواہش کا اظہار کیا اور حصولِ علم کے سلیے جون پور پہنچے۔ نواب عبدالحمید صاحب کے قائم کردہ مدرسہ میں، جس کے صدر مشہور عالم مولانا ہدایت اللہ رام پوری تھے، داخلہ لے لیا۔

مولانا آزاد سجانی نے جون پور میں طالبِ علمی کے ایام میں بہت محنت اور لگن سے کام لیا۔ علمی اور درسی کتب کے مطالعہ کے علاوہ غیر درسی کتب جیسے طلسم ہوشیار، داستان امیر حمزہ، بوستان خیال کا بھی بہت دلچسپی سے مطالعہ کیا۔ مولانا کی دیگر دلچسپیوں میں دریائے گوتی پر گھنٹوں تیر کی بھی شامل تھی۔ فنونِ لطیفہ سے بھی خاصی دلچسپی تھی، خصوصاً رقص و سرود کی ہر اُس محفل میں شریک ہو جاتے جہاں ادبی عام ہوتا۔ مدرسہ نظامی کے تحت تعلیم حاصل کرنے کے ساتھ موسیقی میں بھی دلچسپی لی اور باقاعدگی سے اس فن کو سیکھا۔ مولانا نے طب کی تعلیم حکیم صدیق احمد صدیقی (اصل وطن امر وہرہ) کے والد صاحب سے حاصل کی تھی۔

(تہذیبِ مشرقیہ حاشیہ) خود مولانا آزاد سجانی مولانا ضیاء الرحمن (اناؤ) کے جو مولانا افضل رحمن گنج، امرکاولی نقشبندی سلسلہ کے بزرگ تھے، مرید تھے۔ انٹرویو، حسن سجانی صاحب، حلف مولانا آزاد سجانی، مقیم علی گڑھ۔ فرانسس رابنسن نے مولانا کا سنی پیدائش ۱۸۷۸ء لکھا ہے اور یہی سال عین بھی لکھتے ہوئے مولانا کے والد کو کانپوری۔ بیاوی لکھا ہے۔ تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہو: FRANCIS ROBINSON, SEPARATISM AMONG INDIAN MUSLIMS, P. 426. N.K. JAIN, MUSLIMS IN INDIA: A BIOGRAPHICAL DICTIONARY, VOL I, P. 108.

۱۔ انٹرویو حسن سجانی صاحب ۲۔ انٹرویو حسن سجانی صاحب ۳۔ انٹرویو حسن سجانی صاحب ۴۔ انٹرویو حسن سجانی صاحب ۵۔ انٹرویو حسن سجانی صاحب ۶۔ انٹرویو حسن سجانی صاحب ۷۔ انٹرویو حسن سجانی صاحب ۸۔ انٹرویو حسن سجانی صاحب ۹۔ انٹرویو حسن سجانی صاحب ۱۰۔ انٹرویو حسن سجانی صاحب

دورانِ تعلیم، آزاد سبجانی صاحب آہستہ آہستہ غیر روایتی سرگرمیوں میں زیادہ مصروف ہو گئے تو ان کی شہریت مولانا ہدایت اللہ سے کی گئی۔ اس مسئلہ کے استفسار پر مولانا آزاد سبجانی نے صفائی اور بیباکی سے جواب دیا کہ کتابوں میں ان کے مصنفین جو تبلیغ لکھتے ہیں ان سے انھیں اختلاف ہوتا ہے جس کی وجہ سے طبیعت و درس کی طرف راغب نہیں ہو پاتی۔ مولانا ہدایت اللہ کو آزاد سبجانی کی ذہانت اور سادہ فہم کا بخوبی اندازہ تھا۔ انھوں نے نہ اگر عزیز کو سخت و مست کہنے کے بجائے ان کی ایک طرح سے ہمت افزائی کی۔ کہا ”عزیزم علم حفظ کا نہیں فکر کا نام ہے، چونکہ تم دوسرے طلباء سے مختلف ہو اس لیے تم پر کوئی پابندی نہیں عائد کی جاتی۔“ آزاد سبجانی مولانا ہدایت اللہ کے علمی مقام، علم، قناعت، استغناء اور کردار کی پختگی سے بے حد متاثر تھے۔ وہ اپنی خصوصی مجلسوں میں اکثر مولانا ہدایت اللہ کا ذکر کرتے اور کہا کرتے تھے کہ انھوں نے جب مولانا کو دیکھا تھا تو وہ پچتر سال کی عمر کے قریب تھے اور اس قدر حسین تھے کہ اتنا حسین شخص انھوں نے کسی اور کو نہیں پایا۔ مولانا آزاد سبجانی کے کردار پر مولانا ہدایت اللہ کی گہری چھاپ نظر آتی ہے۔ یہ بھی تمام عمر ملک و ملت کے لیے جد و جہد میں مصروف رہے اور کبھی کسی صلہ یا انعام کی توقع نہ کی، تمام عمر ایک عجیب شانِ استغناء سے نگہری۔ بڑے سے بڑے صاحبِ جاہ و ثروت سے کبھی مرعوب نہ ہوئے اور بڑی سے بڑی جاہِ براق سے بچے۔ آزادی کرنے میں کبھی کوئی خوف نہ ظاہر کیا۔

حصولِ علم کی لگن، مولانا آزاد سبجانی کو کشاں کشاں جون پور سے رام پور لائی۔ مدرسہ عالیہ میں داخل ہوئے اور ایک عرب عالم مولانا طیب سے عربی زبان و ادب کی تعلیم حاصل کی۔ دو برس کے بعد تلاشِ معاش میں کانپور پہنچے۔ اور ایک مدرسہ میں جو لید کو مدرسہ الہیات کے نام سے مشہور ہوا، درس و تدریس میں مشغول ہو گئے۔ مدرسہ نے جب ترقی کی تو صدر مدرس کے عہدہ پر سرفراز ہوئے۔ بعد ازاں کانپور کی مہاتما کی ادبی، سیاسی اور مذہبی سرگرمیوں کا مرکز بن گیا۔ اسی دورانِ العقائد ”بھی مکمل کی گئی تھی“

سلہ انڈولو، حسن سبجانی صاحب، بھولا مولانا آزاد سبجانی۔ حسن سبجانی صاحب کا بیان ہے کہ ان کے والد مولانا ہدایت اللہ کے استغناء و احاطہ نگہاں سے متاثر تھے۔ مولانا ہدایت اللہ کی قناعت پسندی اور استغناء کا یہ حال تھا کہ وہ بھوپال نواب شاہجہاں بیگم کے محل کے باہر بھوپال جا کر خوش حالی اور جاہ و جلال کی زندگی گزارنے کے بجائے جون پور کے غلوک، الحال مدرسہ میں ہی رہ کر خدمت کرنے کو ترجیح دی۔ سلہ انڈولو حسن سبجانی صاحب سلہ انڈولو حسن سبجانی صاحب سلہ انڈولو حسن سبجانی صاحب

ہندوستانی مسلمان انیسویں صدی کے وسط سے جس سیاسی و معاشی استحصال کا شکار تھے وہ اظہر من الشمس ہے۔ برطانوی سیاست کا تقاضا بھی یہی تھا کہ ملک کے گزشتہ قیامی رویوں کے ہم مذہبوں کو مغلوب کر دیا جائے تاکہ وہ سیاسی اور معاشی طور پر سنبھل سکیں۔ اس سیاسی مصلحت کے پیش نظر اکابرین حکومت برطانیہ، مسلمانوں کے ساتھ گلے نہ نرم، اور گاہے گرم سلوک اختیار کرتے رہے۔ ۱۹۰۵ء میں تقسیم بنگال، بظاہر مسلم جذبات کو مطمئن کرنے کی ایک کوشش تھی لیکن حقیقتاً برطانوی حکومت کا مدعا، قومی تحریک کو کمزور کرنا تھا۔ بنگالی مسلمانوں کو فراہم کردہ یہ رعایت بھی ۱۹۱۱ء میں واپس لے لی گئی۔ مسلم لیگ نے، جو خود برطانوی سیاست کا نتیجہ تھی، اس فیصلے کے خلاف سخت احتجاجات کیے، ملک میں مسلمان ابھی اس کے خلاف اظہار غم و غصہ میں مصروف ہی تھے کہ وہ جنگ بنگال (۱۹۱۷ء) کی رودادہ نوی اور خاندان کپہ پر بھاری کرنے کی دھمکی سن کر اور مضطرب ہو گئے۔ علماء کرام، بالخصوص مولانا عبدالباقی فرنگی ملی، علی برداران، شیخ مشیر حسین قدوائی اور دیگر اکابرین ملت کی کوششوں سے بالآخر مسئلہ میں خدام کعبہ کی بنیاد پڑی۔ مولانا آزاد سمجھائی، کانپور میں خدام کعبہ کے سرگرم رکن، شیدائی اور بعد ازاں روح رھاں بن گئے۔

جنگ بنگال ابھی جاری ہی تھی کہ مسلمان ہند کو ایک نئے سانحے سے دوچار ہونا پڑا۔ ۱۹۱۷ء میں ممبئی بازار کا پور کی مسجد کے ایک حصہ کو حکام کانپور کے ایما سے منہدم کر کے سڑک (سٹرن روٹی) کا جز بنا دیا گیا۔ مسلمانوں کی فریادیں، مظاہرے، احتجاجات، سب نظر انداز کر دیے گئے۔ مسلمانوں کے غم و غصہ کے بارے میں حکام بالا (مرکزی سیکرٹری کو غلط اطلاع دی گئی اور صوبائی گورنمنٹ نے یہ اعلان جاری کر دیا کہ مسجد کے معاملہ میں مسلمانان کانپور میں کوئی اضطراب نہیں ہے۔ صوبائی حکومت اور مقامی حکام کے طرز عمل سے مسلمانان کانپور کو سخت صدمہ پہونچا۔ ۳۱ اگست ۱۹۱۷ء کو مولانا آزاد سمجھائی نے عید گاہ کے میدان میں پچاس ہزار فرزندانِ توحید کے سامنے ایک مدلل، بصیرت افروز اور پر جوش تقریر کی۔ آپ نے حکام شہر اور صوبائی حکومت کے الزامات کی تردید کی کہ مسلمانوں میں جوش و خروش اور

TARA CHAND, HISTORY OF FREEDOM MOVEMENT IN INDIA ۱۹۱۳

۱۹۱۱ء رسالہ حرۃ الآفاق ص ۱۴۔ ۱۵ عنایت اللہ فرنگی ملی، رسالہ حرۃ الآفاق بوخارۃ مجمع المصلح

نکھتہ ۱۹۲۵ء صفحات ۱۴-۱۵ (آئندہ بحوالہ رسالہ)

۱۹۱۳ء SEPARATISM AMONG INDIAN MUSLIMS صفحات ۱۵-۱۶

مسجد کے لیے موجودہ پیمانہ سلطان ترکی کے دورِ رہ معاہدت کی وجہ سے ہے۔ مولانا کی تقریر واقعی طویل ہے اس کے بعض اجزاء قارئین کرام کے مطالعہ کے لیے نقل ہیں تاکہ یہ اندازہ کیا جاسکے کہ مولانا کی اصل طاقت اور اساس کیا تھی۔

..... میں حیران ہوں کہ آپ کو کون کن الفاظ سے یاد کروں، آپ کو مسلمان کہوں کہ آپ کو محمد رسول کا عاشق یا آپ کو اسلام کے شہیدانی کے نام سے یاد کروں۔ قرآن پاک میں آیا ہے کہ جتنی خوبیاں ہیں وہ سب خدا کی ہیں آپ خدا کے پیرو اور اس کے آخری نبی کے ماننے والے ہیں..... مسلمانانِ کاپور اس سے پہلے ۲۳ جولائی کو آپ لوگوں کا ایک جلسہ اسی سرزمین پر اس بات کے عرض کرنے کے لیے قائم کیا تھا کہ گورنمنٹ ہمارے جوش کو سچ اور صحیح تسلیم کر لے مسلمانوں نے مختلف تقریروں میں نہایت ادب، سکون اور خاموشی کے ساتھ اسلامی شرافت اور سفیدگی کے ساتھ اس امر کو ثابت کر دیا۔ زور سے، شور سے، ہر طرح سے..... دکھا دیا کہ مسلمانوں کو دلی رنج و ملال ہے، مگر میرے دوستو مجھے توقع ہے کہ گورنمنٹ ہمارے جلسہ کی کارروائی اس قدر چھوٹی نہ ماننے گی..... جب سرکاری مراسلہ لیفٹننٹ گورنر کی طرف سے شامل ہوا اس میں نہایت بیدردی سے کہا گیا..... کہ اب مسلمانانِ کاپور میں کوئی جوش نہیں ہے، وہ جھوٹے اور اٹل کے علماء جھوٹے اُن کا مذہب جھوٹا ان کی مسجد جھوٹی ان کی تمام ساخت جھوٹی۔ آپ یقین رکھئے کہ ہم مذہب کے لیے پیدا ہوئے، ہمارے رسول نے ہم کو فرمان دیا تھا کہ تم کوئی مصیبت آئے تو کبھی غمزدہ نہ ہو (آد و نال)۔ میرے دوستو یہ مسلمان بتائیں گے کہ ہم میں پھر جوش پیدا ہے..... ہر شخص..... ہماری حالت اس وقت دیکھ کر یقین کر لے گا کہ جو یہاں موجود ہیں وہ اسلامی ذات پر شہیدانی ہیں۔ وہ مسلمانوں کو زمین سے آسمان اور آسمان سے کنگورہ عرش پر دیکھنا چاہتے ہیں..... باوجود اس بات کے کہ گھر خالی ہو گئے ہیں، باوجود اس کے کہ آسٹاپ کی آنکھوں سے خشک ہو گئے ہیں، بدن میں ریشہ پیدا ہو گیا ہے..... مگر

خدا کی قسم اگر قسم اس کی جس کا نام اس جھنڈے پر ہے، یہ پہلی منزل ہے، ہم محض ایک آہستہ چلنے کے مادی ہیں۔ ہم شروع سے تہذیب لے کر آئے ہیں، ہم مسلمانوں میں کریم جو ش نہیں پیدا ہوتا۔

آپ کو معلوم ہو گا کہ ہمارے پیشوا سردار دو جہاں رسول کو مشرکین مکہ..... نمازیں ان پر ایٹمیں پھینکا کیے۔ دس برس بعد عیب وہ بادشاہ ہوئے، انصاف کے سلطان امین سے تلوار نکالی، قریشیوں میں ہلکے بج گیا..... جہین سے بڑے بڑے سوار جو گھروں میں بیٹھ گئے (تھے) انھوں نے رسول کے قدموں میں اپنے تئیں ڈال دیا۔ پس یاد رکھو ہاں رگوں میں بھی نبی رسول کا اثر ہے، اس واسطے ہم ہمیشہ سست چلیں گے۔ ہم سب سے پہلے امن پھیلانے آئے ہیں۔ عیسائی (یعنی انگریز) جھوٹے ہیں۔ اگر وہ امن کے ضامن ہوتے تو وہ بلقان کی زمین خون سے رنگین نہ کرتے۔ اگر عیسائی (گوٹمنٹ) امن کی ضمانت ہے تو وہ مسکین لے کر آپ کی مسجد پر آتی اور مسکن خوزیری کے جو ش میں اول اس امر کو تسلیم کرنے سے انکار کرتے کہ یہ جو ش نہیں ہے۔ کیا اس کے بعد خوزیری باقی نہ رہ گئی۔ میں کہتا ہوں کہ امن کا ضامن ایسا نہیں ہے کہ اعلیٰ اور ترکی کی طرح سے اپنی تلوار کو نیام میں نہ ڈالے..... ہم چوکمان کے ضامن ہیں اس واسطے ہم ہر معاملہ کو بڑی کجھ سے کرتے

ہیں۔ ہم سب سے پہلے امن کا جھنڈا بلند کریں گے۔ ہم سب سے پہلے مذہب کی عظمت اور خصوصیت پیدا کریں گے..... جارح کی طاقت ہو یا زار کی یا مسکن کی ہمارا کام کبہ نہیں رک سکتا۔ جب مذہب اور حکومت دونوں ایک اکھاڑے میں رہیں گے تو ہم مذہب کے ساتھ ہوں گے..... بہت سے میرے دوستوں نے یہ کہا کہ انگریز یہ سمجھتے ہیں کہ سلطان ترکی کی امداد چونکہ موجود ہے اس واسطے ہندوستان کے مسلمان گستاخ ہو گئے ہیں۔ مگر میں آپ کو یقین دلاتا ہوں کہ مسلمانوں کا ہر فرد جب تک وہ نماز کا پابند ہے اور جب تک خدا نے ذوالجلال کے اجلاس میں سر جھکا رہا ہے اس وقت تک نہ وہ سلطان ترکی کے محتاج ہیں اور نہ جارج پنجم کے دست نگر وہ صرف خدا کے مطیع ہے..... پس میں یہ بتانا چاہتا ہوں کہ بڑے سے بڑے بادشاہ کی اطاعت کا مفہوم اس سے زیادہ نہیں ہے کہ ہم پاؤں پھیلا کر سوئیں، وہ ہمارا پہرہ دین۔ اس سے زیادہ قسم خدا کی مسلمان اطاعت کا مفہوم نہیں سمجھتے ہیں۔ یہی باتوں

میں ہم صلح ہیں۔ اطاعت کرتے ہیں۔ گورنمنٹ یا درکے کر جیت تک گورنمنٹ اس فرض (یعنی تحفظ عوام) کو قائم رکھے گی ہم باہر نہیں نکلیں گے۔ دوسری حیثیت سے گورنمنٹ پر ہم حکومت کرتے ہیں۔ اول وہ فرض ہے جو نبیؐ نے ہمارے کانوں میں پھونک دیا ہے وہ یہ کہ لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ۔ یاد رکھو ہم کلمہ کے ذریعہ سے اُن پر حکومت کرتے ہیں۔ اس وقت تک یاد رکھو ہم تمام دنیا کے لوگوں کو اسلام کے جھنڈے کے نیچے جمع کریں۔ دین میں طاقت ہے۔ ہمیں خود جھنڈے کے نیچے جمع ہونے سے نہیں روک سکتا کوئی..... اللہ نے نہایت شد و مد سے فرمایا ہے کہ اے محمد رسولؐ میں نے تم کو دنیا میں اس لیے نہیں بھیجا کہ تم آزمائش کرتے پھرو، میں نے اس لیے نہیں بھیجا کہ اپنے حجرہ میں بیٹھے رہو..... میں یہ کہنا چاہتا ہوں کہ جناب محمد رسولؐ کو ہمارے یقین اور یقین کے لیے نہیں بھیجا ہے بلکہ اس لیے کہ تمام دنیا میں اپنے دین کو غالب بنائیں۔ وہ سر مقدس جو عرب کے سامنے جھکتا تھا، جو بوڑھے بھیک مانگنے کے سامنے جھکتا تھا، وہ سر جس میں کبھی ریشہ کا دورہ نہیں پہنچا (بڑا؟) قسم خدا کی ہے، جب وہ کسریٰ کے سلسلے جاتا ہے.... کسریٰ اپنے تخت پر لڑتا ہے، قصر اپنے محل میں کانتیلا ہے، اُن کی شان و جاہ و جلال خاک میں مل جاتی ہے مسلمانوں میں وہ غرور نہیں ہوگا کہ گورائنگ ہونے سے انگریزوں کے اور ہندوؤں کے ہندو ہونے سے ظلم کریں۔ ان میں وہ غرور ہے کہ ہمیشہ کلمہ پر قائم رہیں۔ جب جب مسلمانوں نے جوش دکھایا ہے وہ نچل اور قدرتی ہے۔“

مولانا آزاد جیلانی کی تقریر کے بعد مسلمانانِ کانپور مسجد کے تحفظ اور مذہب کے دفاع کے لیے بے پناہ

HOME DEPARTMENT (B) P.O. 11-70-74 NOVEMBER 1913 NATIONAL ARCHIVES
NEW DELHI

یہاں یہ واضح کر دینا مناسب سمجھا کہ مولانا کی پوری تقریر فکرِ خیر کے ایک نیم اردوؤں انسپکٹر نے نوٹ کی تھی۔ پوری تقریر دیوٹی خلیفہ مندرجہ بالا فائل میں محفوظ ہے۔ نیم اردوؤں کے اثرات پوری تقریر ہو یا ہیں۔ قرآن اور حدیث کے حوالے بھی ناقص کی کہ نہیں دانا نہیں کاشکا ہیں۔ بہر حال تمام یہ ربطیوں کے باوجود مولانا کی تقریر کے اصل گوشے سامنے آجاتے ہیں۔ تقریر کے سلسلے میں حسنِ سبکی صاحب نے بھی یہ بیان فرمایا ہے کہ جب کہ عدالت میں یہ تقریر مولانا کو دکھائی گئی تو انہوں نے تقریر کی زبان اور بیان سے قطعی انکار کر دیا تھا، اس سے یہ بات اور واضح ہو جاتی ہے کہ ناقص نے تقریر کو کم لکھا اور جو کچھ اسے لکھ دیا۔

ہوئے۔ ڈایر (ڈیپٹی کمشنر) کے حکام پر اس مسلمانوں کی تحریک کو گولیوں کی بارش سے روکنے کی کوشش کی گئی۔ بہت سے مسلمان شہید ہوئے، مسجد کے اندر کی مسلمانوں کو نہیں بخشا گیا۔ مسجد مسلمانوں کے خون سے سرخ ہو گئی۔ مسجد کا پورے واقعہ نے شمالی ہند کے مسلمانوں میں غم و فحک لہر دوڑادی۔ مولانا عبدالباقی فرنگی علی اہل ان کے رفقاء گوشہ نشین ترک کر کے دین کے تحفظ کے لیے میدان میں آ گئے۔ مولانا آزاد سماجی پر باقیانہ قہر کرنے کی فرد جرم عائد کی گئی اور وہ نندنندناں کر دیے گئے۔ مولانا پر مقدمہ چلا اور سیشن جج کی عدالت کے سپرد کر دیے گئے۔ دوران مقدمہ حکومت بھارت نے مولانا عبدالباقی فرنگی علی اہل ان کے رفقاء کی جدوجہد، تحریک، قومی اور بین الاقوامی مصلحتوں سے مجبور ہو گئی۔ مولانا آزاد سماجی، نومبر ۱۹۱۳ء میں باعزت طور پر قید فرنگ سے رہا کر دیے گئے۔ قید سے رہائی کے بعد مولانا کا جو شیا کانی کچھ اور بھی بڑھ چکا تھا چند دنوں کے اندر مولانا نے مشرقی یورپی اور بہار کے مختلف علاقوں کا دورہ کر کے مسلمانوں کو حالات حاضرہ سے آگاہ کیا اور ان کو مسلمانوں کے خلاف بین الاقوامی سازش سے رجحنا س کرتے ہوئے حرمین شریفین کے تحفظ کے لیے مستعد ہو جانے کی تلقین کی۔

۱۸-۱۹ء، رسالہ حرۃ الآفاق، ص: ۱۸-۱۹، رسالہ حرۃ الآفاق، ص: ۱۸، رسالہ حرۃ الآفاق، ص: ۱۸
 مولانا کے مقدمہ کا ایک دلچسپ پہلو یہ بھی ہے کہ دوران اسیری اور مقدمہ مولانا کی مکمل فائل دائرے کے ملاحظہ کے لیے سوبائی حکومت نے بی بی۔ طحطا کے بعد دائرے نے ہوم سیکریٹری کو اپنے نوٹس میں مولانا کی قہر کو بہت اشتعال انگیز اور انگیز دشمن سمجھتے ہوئے، حکومت یورپی کے متعلق یہ تاثر دیا:

"It is also clear what an admirable weapon for agitation the U.P. Government placed in the hands of Mohammadans when it stated in its communique about the mosque that there was little or no excitement in Cawnpore itself."

مندرجہ بالا نوٹ کے بعد سیکریٹری ہوم نے ۱۳ اکتوبر ۱۹۱۳ء کو تحریر کیا کہ "کوئی گامدوائی نہیں" اور بعد

ازاں مولانا کی رہائی عمل میں آئی۔ طحطا ہو، Home Pol (B) 70-74 Nov. 1913

Home Pol (B) July 1914, 124-B National Archives, New Delhi

Separatism among Indian Muslims pp 278, 306

مسجد کا پیر کے حادثہ اور شرق وسطیٰ میں روز افزوں ہیرانی مداخلت کی وجہ سے شمالی ہندوستان میں مولانا عبدالباری فرنگی مہلی کے علاوہ دوسرے علماء بھی سرگرم سیاست ہو گئے۔ مولانا آزاد سبجانی نے بھی اب باقاعدگی کے ساتھ سیاست میں حصہ لینا شروع کر دیا۔ آپ بڑی حد تک خصوصاً اس دور میں مولانا عبدالباری فرنگی مہلی سے متاثر تھے۔

جنگ عظیم (اول) کے آغاز سے ہی مسلمانان ہند مسئلہ ترکی پر کافی پریشان تھے۔ جنگ عظیم کے خاتمہ پر ترکی کی سالمیت اور مسئلہ خلافت نے ہندوستان کے طول و عرض میں مسلمانوں کو ایک سخت اور شہل صورت حال سے دوچار کر دیا تھا۔ علماء کرام ترکی اور خصوصاً خلافت کے مسئلہ پر بے حد مضطرب تھے۔ دیرینہ آشنا جمعی میں مسلمانوں نے مجلس خلافت کمیٹی تشکیل کی۔ بعد ازاں مولانا عبدالباری و مولانا غفر الملک کی کوششوں سے یوپی میں بھی خلافت کمیٹی قائم ہوئی، سکریٹری سید رشید الدین صاحب مودودی مقرر ہوئے۔ اور صدارت کے عہدہ پر ممتاز حسین صاحب فائز ہوئے۔ مولانا عبدالباری فرنگی مہلی کی تحریک پر جمیعتہ العلماء کی تاسیس کا ایک جلسہ نومبر ۱۹۱۹ء میں دہلی میں ہوا۔ دوسرے مہامرت میں باقاعدگی سے اس کا پہلا اجلاس بھی منعقد ہوا۔ مولانا آزاد سبجانی دیگر علماء کی طرح جمیعتہ العلماء کی تاسیس میں سرگرم عمل رہے لیکن بعد میں جمیعتہ العلماء کی کارکردگی سے وہ مطمئن نہ رہ سکے۔ روز افزوں اختلافات کی بنا پر وہ جماعت سے کنارہ کش ہو گئے۔ آزاد سبجانی بہرہ نوع خلافت کمیٹی سے وابستہ رہے۔ آپ کا پورنٹ کمیٹی کے سرگرم رکن تھے۔ ۱۹۲۰ء میں یوپی خلافت کمیٹی کے صدر ہوئے۔ اسی سال مرکزی خلافت کمیٹی کے اجلاس منعقدہ کلکتہ کی صدارت کے فرائض انجام دیئے۔

مولانا آزاد سبجانی کی فعال طبیعت صرف خلافت کمیٹی کے تاسیس یا جمیعتہ العلماء کے قیام سے

۱۔ Separatism among Indian Muslims pp. 278, 306

۲۔ Separatism among Indian Muslims pp. 278, 306

حسن سبجانی صاحب اس دئے سے متفق نہیں ہیں۔ اُن کا کہنا ہے کہ مولانا آزاد سبجانی صرف مولانا فضل حق خیر آبادی مولانا ابیت اللہ رام پوری، مارکس، آر بندو گوش اور کسی حد تک حسرت موہانی سے متاثر تھے۔ انروپو حسن سبجانی صاحب ۳۰ سالہ مسعودہ الافاق، ص ۶۰۔ ۳۰ سالہ مسعودہ الافاق، ص ۲۲۔ ۳۰ سالہ مسعودہ الافاق، ص ۲۵۔ ۲۶۔

۳۔ انروپو مفتی محمد رفیع صاحب فرنگی مہلی ۳۰ سالہ مسعودہ الافاق، ص ۲۶۔ Ram Gopal, The Indian

۴۔ Separatism among Indian Muslims pp. 278, 306, 326-27

مسلّمین نہ رہ سکی۔ وہ مسلمانوں کو اسلامی شہادت واقف اور اس پر عمل کرتے ہوئے دیکھنا چاہتے تھے ترک موالات اور خلافت تحریکات نے مسلمانوں میں زندگی کے آثار پیدا کر دیے تھے وہ اس موقع سے غنا مند اٹھا کر مسلمانوں کو دی شہور سے آگاہ کرنا چاہتے تھے چنانچہ ۱۹۲۱ء میں مولانا ابوالکلام آزاد اور سلیمان پھولپوری کی شرعی عدالتوں کے قیام کی تحریک میں برابر کے شریک رہے۔

مولانا آزاد سبحانی اس امر کے قائل تھے کہ علماء کے مقام کا تعین ضروری ہے اور اس کے لیے انھیں مدرسوں سے نکال کر میدان عمل میں لانا چاہیے، بالفاظ دیگر مولانا علماء کے عملی سیاست میں سرگرم ہونے کے مؤید تھے۔

۱۹۲۱ء کے اواخر میں علماء کے ایک بڑے طبقہ کو یہ احساس ہونے لگا تھا کہ تحریک "ترک موالات اور بریل نافرائی" سے انگریزوں کو ملک سے نکالنا ناممکن ہے۔ مولانا آزاد سبحانی اور ان کے ہمدم و رفیق مولانا حسرت موہانی کا یہ خیال تھا کہ برطانوی حکومت سے قطع تعلق کر لیا جائے اور اگر ضرورت ہو تو ان کے اخراج کے لیے طاقت بھی استعمال کی جائے۔ آزاد اور حسرت کے انقلابی خیالات کو کانگریسی رہنماؤں نے احمد آباد کے اجلاس میں نظر انداز کر دیا حسرت موہانی اس ناکامی سے بددل نہ ہوئے اور اس تجویز کو خلافت کانفرنس کے جلسہ میں لائے لیکن یہاں پر حکیم اہل صاحب نے اسکی اجازت نہ دی حسرت موہانی نے اسی سال کل مہند کا گھر سیٹی کے سالانہ اجلاس میں، قومی کانگریس کا مقصد حصول سوراخ "یا مکمل آزادی" کی تجویز پیش کی تو گاندھی جی نے مداخلت کر کے اسے ناکام بنا دیا۔ ان ناکامیوں کے باوجود آل انڈیا مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس میں، جس کے صدر حسرت موہانی تھے، مولانا آزاد سبحانی نے، جن کو عبدالماجد بدایونی اور داؤد غفری کی حمایت حاصل تھی، سبکدستی کیٹی کے سامنے مکمل آزادی کی تحریک رکھی تو فاکٹر مختار احمد انصاری، رضا علی، حکیم اجل خاں اور سید ظہور احمد کی مخالفت کی وجہ سے تجویز ۳۶ ووٹوں کے مقابلہ میں ۲۲ ووٹوں کی وجہ سے ناکام ہو گئی۔ مولانا آزاد سبحانی اس طرز فکر کے ناقابل ہی تھے اور نہ اسے پسند کرتے تھے۔ ان کا فطری ہوش

Separatism among Indian Muslims, pp. 329, 426-27

Separatism among Indian Muslims, pp. 306, 426-27

Separatism among Indian Muslims, pp. 322

Home Poll - 1921, 461 Separatism among Indian Muslims

National Archives New Delhi (انگریزی، اردو، فارسی، عربی، ہندی، سنسکرت، ۴ جنوری ۱۹۲۳ء)

خدا کے اقرار پر۔ مولانا آزاد سماجی اس طرز فکر کی وجہ سے بعض طبقوں میں وہ کیونٹ مشہور ہو گئے، غالباً اس شہرت کے پس پشت کیونٹ نظریات پر کاربند حضرات کی اُن سے قربت بھی رہی ہے جو اکثر مولانا سے برائے ملاقات اور سیاسی گفتگو کے لیے تشریف لایا کرتے تھے۔ باوجود کیونٹ حضرت سے قوت اور ابتداء میں کیونٹ تحریک سے متاثر ہونے کے، مولانا آزاد سماجی کبھی پارٹی کے ممبر نہیں بنے۔

تحریک خلافت اور ترک موالات کی ناکامی کی وجہ سے ہندوستانی سیاست میں تعطل اور غیر یقینی کیفیت پیدا ہو چکی تھی۔ ملک میں مختلف تحریکات زور پکڑ رہی تھیں۔ قومی اور بین الاقوامی سطح پر مسلمان بدستور غیر یقینی حالات سے دوچار تھے۔ مسلم لیگ کی سرگرمیاں جو تحریک خلافت کے دوران سرور پچکی تھیں، از سر نو شروع ہوئیں۔ مولانا آزاد سماجی، خلافت اور ترک موالات کی تحریکوں کے دور میں مسلم لیگ کے اہل اسوں میں بھی شریک ہوتے رہے تھے، لیکن اب وہ کانگریس کی طرح لیگ سے بھی بیزار ہو چکے تھے۔

مولانا آزاد سماجی پر منطق و فلسفہ کا بہت گہرا اثر تھا۔ وہ اسلام اور قرآنی تعلیمات کی فلسفیانہ انداز میں منطقی استدلال کے ساتھ توجیہات کرتے تھے۔ اس میدان میں وہ اپنے دور کے ایک مفکر و عالم دین تھے۔ بقول میاں ظفر احمد:-

”مولانا آزاد سماجی اپنے فلسفیانہ تصورات کے اعتبار سے برصغیر کے عام علماء کرام سے مختلف تھے۔ وہ صرف عالم دین ہی نہیں بلکہ ایک فیلسوف اور مفکر تھے۔“
میاں ظفر احمد اُن چند افراد میں سے ہیں جنہوں نے مولانا کو ۱۹۳۷ء سے ۱۹۵۵ء تک دورِ آؤنڈیک

سے انٹرویو حسن سبحانی صاحب، مقالہ: آؤنڈیک سماجی، حکومت الہی اور خلافت ربانی، تحریک میاں ظفر احمد بیگ کراچی (۲۰۱۵ء) مقالہ میاں ظفر احمد) معلوم نہیں وہ کون سا کیونٹزم ہے جس کی بنیاد خدا کے اقرار پر ہے۔ اگر مطلب یہ ہے کہ مسلم ان معاشی مسائل کو بخوبی حل کرتا ہے جنہیں کیونٹزم حل کرنا چاہتا ہے اور جنہیں وہ ابھی تک حل نہیں کر سکا، تو کیونٹ اسلام ہی کا براہ راست نام لیا جائے اور کیونٹزم کا معنی اٹھانے کی جگہ اسلام ہی کا علم مذکور کیا جائے۔
سے انٹرویو حسن سبحانی صاحب، غائب ہو چکیونٹ حضرات کی قربت بلاوجہ نہیں ہو سکتی اس کے لیے نظریاتی ہم آہنگی ضرور ہوگی (مدیر)۔
سے انٹرویو حسن سبحانی صاحب، سے انٹرویو حسن سبحانی صاحب
سے انٹرویو حسن سبحانی صاحب، حکومت الہی اور خلافت ربانی، مقالہ: میاں ظفر احمد

سے دیکھا، سنا اور بتا ہے۔ یہ ایک طویل مدت ہے اور کسی بھی ذہین فرد کے لیے کسی کو اچھی طرح سمجھنے اس کے احوال اور نظریات کو پرکھنے کے لیے ایک مقبول معیار ہے۔ میاں ظفر احمد نے مولانا کو جس دور میں دیکھا ہے وہ ہندوستانی مسلمانوں کی اس ہمدی کی سیاسی زندگی کا غالباً مشکل ترین دور ہے۔ مسلمانوں کا بہت بڑا طبقہ قومی اور بین الاقوامی سیاست کے گورکھ دھندے میں محصور ہو چکا تھا مولانا آزاد سمجانی کو کسی سیاسی جماعت سے باضابطہ طور پر منسلک نہ تھے، تاہم سیاسی اثرات سے نہیں بچ سکے۔ ۱۹۴۷ء میں مسلم لیگ کے نظریہ پاکستان کے حمایتی بن گئے۔ غالباً سولہ برس پہلے ترک موالات کی واپسی، خلافت تحریک کی ناکامی، ملک میں بڑھتی ہوئی فرقہ وارانہ سیاست ۱۹۴۷ء میں کانگریس وزارتیں اور اس کی حکمت عملی نے ان کو بالکل نئے انداز میں سوچنے پر مجبور کر دیا تھا۔ نظریہ پاکستان کی حمایت نے اکابرین مسلم لیگ کو مولانا کی طرف راغب کیا۔ جناب نواب اسماعیل کی وساطت سے مولانا کی دوبارہ محمد علی جناح سے سبھی ملاقاتیں ہوئیں، لیکن مولانا بدستور اپنی آزاد روش پر قائم رہے اور مسلم لیگ کی سیاست سے کوئی مفاہمت نہ کر سکے۔

مولانا آزاد سمجانی سیاست اور مذہب کو الگ نہیں سمجھتے تھے۔ ہر وجہ سے سماجی امور میں بھی وہ محسن انسانیت، حضور مسلم کی زندگی سے ہدایت لیتے تھے۔ چنانچہ اس انداز فکر سے اپنے سرکارِ دو عالم کی زندگی، معاملات اور شخصیت کو منطقیانہ اور فلسفیانہ نظر سے دیکھا۔ رسول کی زندگی کے تمام پہلوؤں کے مطالعہ اور غور و فکر نے آزاد سمجانی کی بصیرت اور فکریں غیر معمولی انقلاب برپا کر دیا تھا۔ آپ رسول کے بے پناہ مشید لائق تھے۔ میاں ظفر احمد کے الفاظ میں:-

”..... انہیں سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے بے پناہ عشق و محبت تھی۔ اور محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم کے مقام و مرتبہ کے اظہار میں عجیب عجیب نکتہ بیان کرتے کہ سننے والے وجد و کیف میں مبتلا ہو جاتے۔“..... وہ کہا کرتے ”..... محمد کی تعریف کے لیے الفاظ نہیں ہیں۔ وہ لغز کے اوپر ہیں۔ الوہیت کے مظہر ہیں۔ خدائی اپنی طاقت پوری طرح ان میں جھلکی..... اگر وجود ہے تو وہ صرف محمد ہیں، قرآن میں، منقبت یا حقیقت، لیکن ایک بات خود قرآن کہتا ہے۔ اس کتاب کی پوری حقیقت اس وقت تک نہیں کھلے گی جب تک کہ قیامت نہ آجائے۔ زمانہ گزرتا جائے گا اور حقیقت

کھاتی جائے گی اور جب *Perfection of Humanity* کا وقت آجائے گا تو

اس وقت حقیقت بھی کھل جائے گی۔

مولانا آزاد سبجانی کا نظریہ تھا کہ ”جس طرح اللہ کی ایک حیثیت ہے اسی طرح مسلمان کی بھی ایک

حیثیت ہے یعنی“

”اللہ سب سے بڑا“

”محمد نائب اللہ“

”مسلمان خلیفۃ اللہ۔ نائب محمد“

غرض وہ قرآن اور اللہ کے لئے ہوئے دین اسلام پر فلسفیانہ انداز میں غور کرتے ہوئے بس اوقات ایسے مقام پر پہنچتے ہیں جہاں پہنچ کر مولانا کہتے ہیں ”قرآن میں ایسے الفاظ آئے ہیں، اگر میں ظاہر کر دوں تو پھر میرے دار و رس کا بھی مسلمان ہونے لگے۔ اس لیے شریعت اس حد تک نہیں پہنچتی یا تمام ظاہر شریعت اس کو قبل نہیں کرتی ہے۔“

غالباً مولانا کی فلسفیانہ توجہات اسلام اور مخصوص نظریات نے ان کو عام علماء کرام سے دور رکھا اور بعض مخصوص طبقوں میں وہ تنقید کا ہدف بھی بنے۔

مولانا آزاد سبجانی کا مسلمانوں کے اخطا ط کے اسباب پر ایک مخصوص نظریہ تھا وہ کہا کرتے تھے۔

”مسلمانوں کے اخطا ط کی وجہ فلسفہ کا فقدان ہے۔ فلسفہ کا زوال امام غزالیؒ

سے شروع ہوتا ہے اور امام تمیمیؒ نے اس زوال کو مکمل کر دیا جب انھوں نے فرمایا

کہ منقطع قلوب کے ڈھیلے کے برابر ہے۔ پس کیا تھا مسلمانوں نے فلسفہ کو ٹھکرا کر تار و پود

کر دیا اور ان کی عقل کا زوال ہو گیا۔ ان کے اخطا ط کی یہی وجہ ہے۔ یورپ مرمہ کاٹھا

اس لیے کہ اس کے پاس زندگی کا ایک فلسفہ تھا یعنی حقیقت کی تلاش گو ساتھ ساتھ

عیسائی کی عقلیں بھی قائم رکھتا تھا۔ لیکن ایشیائی قوموں کے پاس زندگی کا کوئی فلسفہ

نہیں تھا جس کے لیے وہ جان دے سکیں، یورپ حقیقت کے لیے جان دیتا رہا۔“

سلفہ بھارت میں غفر احمد۔ سلفہ بھارت میں غفر احمد۔ اللہ بڑا کرے بہت سے اور بزرگوں نے بھی اس طرح کی

باتیں کہی ہیں اور انہی کو کئی نظریوں سے شریعت کے مقابل طرہ و رنگ کے نام سے ایک پورا فلسفہ طے کر دیا ہے (مدیر) سلفہ بھارت

مظہر علی غفر احمد۔ دنیا حقیقت کی تلاش میں سرگرداں ہے اور وہ مادی کا غلط اور انسان کی حقیقت ٹھیک ٹھیک

بیان کرتا ہے۔ مسلمانوں کے زوال کا سبب اسی حقیقت سے انحراف ہے۔ اس کا کوئی دوسرا سبب نہیں ہے۔ (مدیر)

مولانا آزاد سہجانی کے اس فلسفیانہ نظریات سے کس حد تک اتفاق ممکن ہے، یہ ایک بحث طلب موضوع ہے، تاہم اس امر سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ مولانا مسلمانوں کے اعطاء و زوال کے متعلق مستقل غور و فکر میں مصروف تھے اور ان کی ایک مخصوص رائے بھی تھی۔

مولانا نے اپنی زندگی کا مقصد، بقول میاں ظفر احمد ”حکومت الہی اور خلافت ربانی“ کے قیام کو بنالیا تھا۔

”اُن کی ساری تقریر و تحریریں اسی نقطہ کے گرد گھومتی رہتی تھی تقریر چاہے کسی عام اجتماع اور پبلک پلیٹ فارم سے ہو یا نجی صحبت اور نشست میں، اُن کے درس اور لکچر کا ہمیشہ یہی عنوان ہوا کرتا تھا۔ وہ کہا کرتے تھے کہ ایک مسلمان اگر عبادت نہیں کرتا ہے تو وہ فاسق ہے لیکن مسلمان باقی رہتا ہے لیکن اگر مسلمانوں کے پاس خلافت نہیں ہے تو وہ مسلمان نہیں ہے۔۔۔۔۔ مسلمان خلافت کے لیے پیدا کیا گیا ہے۔ اگر سورج کی روشنی ختم ہو گئی تو سورج نہیں رہ سکتا اس لیے اگر خلافت نہیں ہے تو مسلمان نہیں ہے۔ مہادت نہیں ہے تو فاسق ہے لیکن مسلمان ہے لیکن خلافت کے جاننے سے مسلمانیت کا خاتمہ ہے مسلمانوں کی اصل مہیت اور حقیقت خلافت ہے۔“

مولانا آزاد سہجانی نے تحریک ربانی کی ابتدا کے ساتھ ہی دو مختلف جریدے ”ربانیت“ اور ”دعوت“ اپنے فرزند حسن سہجانی صاحب کی نگرانی اور اہتمام میں لکھنؤ سے جاری کیے۔ مولانا نے تعلیمی اور دینی تبلیغ کے فروغ کے لیے غالباً سب سے پہلے ہندوستان میں مراسلاتی یونیورسٹی کا تصور پیش کیا اور عمل درآمد کر دکھایا۔

مولانا نے اپنی گونا گوں مصروفیات کے باوجود ایشیا اور یورپ کے مختلف ممالک کا سفر کیا جس کی وجہ سے اُن کے مشاہدات اور تجربات کو بہت استحکام ملا، غالباً مولانا کا پہلا سفر ۱۹۳۵ء میں حجاز کا تھا۔ اس سفر سے چند ماہ پیشتر مولانا ایسٹ انڈین ریلوے کے ملازمین کے حقوق کے مطالبہ کے سلسلہ میں گئی ایک تقریر کی پاداش میں لکھنؤ جیل میں قید کر دیے گئے تھے۔ رہائی کے بعد

سلسلہ بحوالہ مقالہ میاں ظفر احمد۔ اس گنبدِ عبارت کا سہنا آسان نہیں ہے۔ مسلم ہوتا ہے کہ مولانا کا دہریہ اسلام کے بارے میں صاف نہیں تھا۔ (مدیر)۔ سید انور و حسن سہجانی صاحب۔ سید یحییٰ عظیمی۔ دلچسپ حقیقت ہے کہ اس وقت ملک میں غالباً کوئی ایسا شخص قید فرنگ نہیں رہتا۔

مولانا براہِ مہجلی تمام تر یہ صروحات انہوں کے ساتھ جاری رہیں کہ منظرِ ہونے کے منظر میں پرانے رفیقِ داؤد غزنوی کے توسط سے شاہی مہمان بن گئے۔ حج کے خاتمہ کے بعد مولانا غزنوی نے ہندوستانی رعایا کے اس وفد میں باہر مولانا آزاد سمجائی کو بھی شریک کر لیا جو شاہ کی مہمان نوازی کا شکر ادا کرنے جا رہا تھا۔ شاہ عبدالغفور بن شاہ سوہنے مولانا سے عربِ حوام اور حکومت کے متعلق سوال کیا۔ کوئی اور ہوتا تو ملت کے پل باندھ دیتا، یا مصلحت سے کام لے کر دو چار تعریفی جملے کہہ کر حقیقت حال چھپا جاتا لیکن مولانا کا مزاج ہی دوسرا تھا۔ وہ حق بات ہر قیمت پر کہنے کے قائل تھے اور اسی انداز فکر نے انہیں تجویزِ مکمل آزادی کی ناکامی کے بعد کانگریس اور مسلم لیگ سے منحرف کر دیا تھا۔ چنانچہ مولانا نے بہت ادب لیکن صاف گوئی سے کہا:

”میں خود ایک غریب ملک سے تعلق رکھتا ہوں لیکن میں نے جو غربت کے مناظر مکہ اور مدینہ اور جدہ میں دیکھے ہیں وہ روح فرسا اور دل شکن ہیں۔ مولانا نے مزید کہا: ”انگریزی اثرات کے توسط سے مغربی تہذیب کا تسلط بڑھتا جا رہا ہے، مذہب کے وچپی کم ہوتی جا رہی ہے اس لیے حکومت کو فکر کرنی چاہیے کہ غریبی دور ہو اور مغربیت کا سد باب ہو۔“

شاہ نے اس بے باکی کو ناپسند کیا تاہم مہمانِ کجھ کر درگزر سے کام لیا۔ وفد جب لوٹا تو مولانا غزنوی شکایت کی کہ مولانا کا رویہ محتاط ہونا چاہیے تھا۔ لیکن مولانا کا جواب تھا: ”یہ انداز گفتگو ہی جہاد کا حصہ ہے۔“ ۱۹۴۷ء میں فرقہ وارانہ سیاست، فسادات، مسلم لیگ اور کانگریس کی سیاسی جھڑپیں، مولانا کو ذہنی انتشار میں ڈالتی گئیں۔ مسلم لیگ سے بنیادی اختلافات کے باوجود وہ مسلم لیگ کی فرقہ وارانہ سیاست سے بہت قریب آ گئے۔ مولانا آزاد سمجائی نے جمیعت العلماء ہند کے اثرات کو زائل کرنے کے لیے ”جمیعت الاسلام“ کی بنیاد ڈالی۔ جمیعت الاسلام کا پہلا اجلاس ۱۹۴۷ء میں کلکتہ میں منعقد ہوا۔ مولانا اس کے پہلے صدر تھے۔ اپنی طویل تقریر میں مولانا نے جمیعت العلماء ہند پر شدید تنقید کی کہ قومی سیاست کی حامی جمیعت العلماء کی مولانا نے جو مخالفت کی اس کی وجہ سے ہنگام میں مسلم لیگ کا زور بہت بڑھ گیا اور مولانا ابوالکلام آزاد کے اثرات کم ہو گئے۔

سید انور دین حسن سمجائی صاحب سید انور دین حسن سمجائی صاحب سید انور دین حسن سمجائی صاحب صاحب سید انور دین حسن سمجائی صاحب

تقسیم ہند اور اُس کے اثرات کے نتیجے میں مولانا آزاد سمجھانے کے سیاسی نظریات میں بہت تبدیلی آچکی تھی۔ وہ ۱۹۴۷ء تک قومی سیاست میں جمہوریت اور غیر فرقہ وارانہ سیاست کے حامی اور مبلغ رہا کرتے۔ اب ان کا نظریہ یہ تھا کہ ہندوستانی حکومت ایک غیر سیکولر حکومت ہے۔ ان کا خیال یہ تھا کہ مسلمانوں کو اپنی اساس پر قائم رہتے ہوئے، کیونسٹ پارٹی میں شامل ہو جانا چاہئے۔ کیونکہ ہندوستانی کلمہ آزادی عارضی ہے اور ملک جلد ہی کیونسٹوں کے حملہ کی زد میں آکر مغلوب ہو جائے گا۔

مولانا آزاد سمجھانے کی بہت سی کتابیں اور مقالے شائع ہو چکے ہیں جن میں ’الکلیات‘ (فلسفہ) مقدمہ تفسیر رباتی، زبور ربانی (غزلوں اور نظموں کا مجموعہ) سیرت محمدیؐ، سفر نامہ یورپ اور امریکہ، ارکان خمسہ، فلسفہ الربانیہ (عربی) قابل ذکر ہیں۔ علاوہ ان میں مولانا نے انگریزی میں بھی کئی رسالے لکھے ہیں جن میں سے ایک ’The teaching of Islam in the light of Rabbaniyyat‘ امریکہ میں شائع ہوا تھا۔

مولانا آزاد سمجھانے کی زندگی سیاح کی طرح گزری۔ وہ کبھی کسی جگہ جم کر نہ سکے۔ گو کہ ان کا آبائی وطن سکندریہ (مصر) تھا، لیکن اقامتی وطن گورکھ پور بنالیا تھا، لیکن وہ گورکھ پور میں بھی گاہے گاہے ہی تشریف لے جاتے۔ ساری عمر مغرب اور سیاحی میں گزار دی۔ وفات سے چند برس پہلے مختلف امراض نے صحت پر اثر ڈالنا شروع کر دیا تھا۔ ضعیفی بھی اپنا رنگ دکھا رہی تھی، لیکن مولانا کے عزم و جوش میں اب بھی وہی توانائی تھی جو ان کی جوانی کے وقت تھی۔ سفر سے بالکل ہراساں نہ ہوتے اور خاص طور پر سیرت کے جلسوں میں حذر و شرکت کرتے۔ قوم و ملت کی خدمت بھی آزادانہ طریقے سے جاری تھی۔ حلقہ میں ڈیری آنسن (جنوبی بہار) سے سیرت کے جلسہ میں شرکت کی دعوت ملی۔ شدید گرمی اور ٹوکی پروا

سلاٹرو میں سماجی مسائل یہی نسخہ تو سمجھ میں نہیں آ رہا ہے مسلمان اپنی اساس پر قائم رہتے ہوئے کس طرح کیونسٹ پارٹی میں شامل ہو سکتے ہیں۔ مسلمان کے دین کی اساس کتاب و سنت پر ہے۔ کیا روس، چین اور ہندوستان کی کیونسٹ پارٹی میں جو مسلمان عربوں وہ اپنی اساس پر قائم ہیں؟ جب تک آپ اپنی اساس کو چھوڑ نہیں دیتے کیونسٹ پارٹی کے ممبر نہیں بن سکتے۔ (مدیر) سلاٹرو جو حسن سمجھانے صاحب۔ مولانا کے اس نظریہ میں کس حد تک اعتدال ہے اس سے قطع نظر یہ امر قابل توجہ ہے کہ آزادی کے چند سال بعد ہی چین ہندوستان پر غلامی کا سیرت محمدی کا نظریہ اس ملک کا مذہبی شعلہ کی جلی ہے۔ انٹرویو حسن سمجھانے صاحب۔

کے لیے بے شریک جلسہ ہونے لگیں واپسی میں لوگ گئی پیاری ہی کے عالم میں شمالی پہاڑ کے مقام گہا گئے ، بیماری بڑھ گئی تو برائے علاج لکھنؤ پہنچے۔ اسپتال داخل کئے گئے ، لیکن مولانا کو اس سب سے بچا تھا کہ آخری وقت آن پہنچا ہے۔ بعد اصرار بیماری کے عالم ہی میں گو کچھو آئے ، چند دنوں بعد ۱۹۵۷ء کو عالم خانی سے عالم باودانی کی طرف کوچ کر گئے ، محلہ نظام پور واقع کچی باغ میں آسودہ خاک ہوئے۔

مولانا آزاد سبجانی کے ماصین اور معتقدین کی بڑی تعداد ہندو پاک میں موجود ہے۔ مولانا حسرت موہانی اُن کے قریبی بہنو اور رفیق تھے۔ پاکستان میں سر کردہ افراد میں مولانا راغب احسن اور جناب ابوالہاشم خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ ۱۹۵۷ء میں ملک کی تقسیم کے بعد ان کے ماحول کی کثیر تعداد پاکستان منتقل ہو گئی ، ماضوں نے مولانا کو پاکستان کی شہریت اختیار کرنے کے قائل کرنے کیے لیکن مولانا اس کے لیے کبھی تیل نہ ہو سکے اور بالآخر ہندوستان ہی کو اپنا وطن سمجھا۔ یہیں رہے اور یہیں سپرد خاک ہوئے ، اس فیصلہ کے لیے بھی مولانا کو بڑی قیمت چکانی پڑی۔
حق مغفرت کرے عجب آزاد مرد تھا

سہ انظر و حسن سبجانی صاحب سہ بوالہ قلامیاں ظفر احمد صاحب سہ انظر و حسن سبجانی صاحب

تصانیف سید جلال الدین عمری

معروف و منکر	6-50	بچے اور اسلام	50-
خدا اور رسول کا تصور۔ اسلامی تعلیمات میں	5-00	اسلام کی دعوت	8-00
انسان اور اس کے مسائل	3-00	اسلام اور اس کی دعوت	1-20
عورت۔ اسلامی معاشرہ میں	13-00	اسلام اور وحدت بنی آدم	75-
عورت اور اسلام	3-50	انسانوں کی خدمت	70-
مسلمان خواتین کی ذمہ داریاں	2-00	دعوت میں خدا کا حق	70-
مرکزی مکتبہ اسلامی۔ دہلی ۷۱			

تعارف و تبصرہ

معرکہ سنت و بدعت اول و دوم — محمد شفاق حسین

مجلس اہل اہل توحید و سنت حیدرآباد (اسے پہلی صفحہ ۳۹ اور ۳۱۰ قیمت ترتیب ۱۵ اور ۱۰ روپے) کتاب کے سرورق پنام کے ساتھ لکھا گیا ہے 'بدعت کی باطل تقسیم حسد کے خلاف ایک عظیم کتاب جس سے اس کے موضوع، مواد اور کسی حد تک انداز بیان کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ سنت و بدعت کا مسئلہ پیش سے دین کا ایک انتہائی نازک اور مہتمم بالشان مسئلہ ہے۔ اور ہر دور اور ہر زمانہ میں علماء امت نے اسے اپنی خاص توجہ کا مرکز بنایا ہے۔ یہاں تک کہ متفرق مواد کے علاوہ اس موضوع پر مستقل کتابیں لکھی گئیں۔ مہم شامی کی 'الاعتصام' تین جلدیں اور شاہ اسماعیل شہید کی 'ایضاح الحق' الصریح' اہم وغیرہ اس کی ممتاز مثالیں ہیں۔ زیر تبصرہ کتاب بھی اسی سلسلے کی ایک مفید کڑی ہے جس میں اس موضوع پر متنوع اور وسیع مواد فراہم کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اور پیش نظر مقصد کا بڑی حد تک حق ادا کرتی ہے۔ مصنف نے مواد کی فراہمی میں جو محنت اور جانفشانی کی ہے اس کا اندازہ کتابیات کی فہرست پر ایک نظر ڈالنے ہی سے کیا جاسکتا ہے جو حصہ اول میں ۹۱ انگ پر پہنچ گئی ہے۔ حصہ اول پندرہ ابواب اور دوم اٹھانوے ذیلی عنوانات پر مشتمل ہے۔ اپنے موقف کی تائید میں قرآن و سنت کے دلائل کے علاوہ مصنف نے علماء و فقہاء کے اقوال و آراء کا ذکر لگا دیا ہے۔ اور اہل سنت کے تمام مکاتب فکر سے بڑی وسعت و غرنی کے ساتھ استفادہ کیا ہے۔ اور اپنے حق میں سلف سے لے کر خلف تک کے علماء و فقہاء کی صف کی صف کھڑی کر دی ہے۔ انداز بیان سلیس اور رواں ہے۔ اور مناظرانہ رنگ کے باوجود نمیدگی و تناسک کا دامن ہاتھ سے نہیں جانے دیا گیا ہے۔ مصنف نے بجا طور پر تبلیغ و اقامت دین کے کام میں لگنے والوں کو بانٹھوں اس کتاب کے مطالعہ کی طرف توجہ دلائی ہے۔ ۲۴/۱۔ جس کی ہم تائید کرتے ہیں۔ امید ہے کہ یہ جلدی اس سے زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھانے کی کوشش کریں گے۔

کچھ باتوں کی التبت کی محسوس ہوتی ہے جنہیں اگر آئندہ دہر کیا جاسکے تو کتاب کی افادیت میں اضافہ ہوگا۔ پوری کتاب میں مواد کے تجزیہ و تحلیل کی بڑی کمی محسوس ہوتی ہے۔ حصہ دوم میں سرے سے کوئی باب ہی نہیں صرف عنوانات ہی عنوانات ہیں۔ حصہ اول کے ابواب میں بھی کوئی منطقی ترتیب نظر نہیں آتی۔ کہ بات سے بات نکل رہی ہو۔ اور بتدریج اسے آگے بڑھایا جا رہا ہو۔ موجودہ صورت میں کسی جگہ کا مواد کسی دوسری جگہ نہ دیا جاسکے تو ترتیب میں کئی خاص خلل واقع نہیں

ہوگا۔ اس سلسلے میں مصنف نے اپنی مجبوروں کا بھی اظہار کیا ہے ۱۱۵۶/۲۳۱۶/۱ اس لیے کہ کتاب کی بہتر ترتیب کے لیے
میں انگریز لائبریری کا انتظار کرنا پڑے گا۔ اس سے بڑا مسئلہ حوالوں کا ہے جو ملاوقات ثانوی اور اکثر و بیشتر نامکمل ہیں طباعت کے
خوف سے ہم ان کے حوالوں کو نظر انداز کرتے ہیں۔ جہاں اول ۱۳۶۷ مولانا امین احسن اصلاحی ۱۵۱۸/۱ میں اکثر کثیر کتبات، باحوالہ
ہے۔ اسی طرح اسی حصہ میں ۱۱۲۹۹/۱ تحفۃ الیوم ۳۱۱/۱ پانچ حلقوں اور ۱۳۵۸/۱ امت اللہ تقسیم کے حوالے بے جوڑ
ہیں۔ نیز ۲۹۹۷/۱ اندوہ فوہر اللہ سے مولانا عبدالسلام ندوی کے بالکل ابتدائی دور کے ایک مضمون کا حوالہ ہے۔
تجۃ اللہ کے حوالے سے جو بات کہی گئی ہے وہ کل نظر ہے تجۃ اللہ میں یہ بات متعلقہ مباحث میں نہیں لی یہی بات حصہ دوم
۱۲۱/۱ زندگی کے مضمون پر صادق آتی ہے۔ اسی حصہ میں ۸/۱ اسلام میں کوئی رجحانیت نہیں ہے۔ (مستند احمد کو انتہائی مشہور
حدیث کہا گیا ہے اس سے پہلے مضمون سے تہمید القرآن جلد پنجم سے حوالہ آ رہا ہے۔ یہ حدیث بھی غالباً اسی سے نقل کردہ ہے۔
مصنف نے اصل سے مراجعت کی زحمت گوارہ نہیں فرمائی۔ مستند احمد میں یہ حدیث موجود نہیں۔ مزید برآں اس کی اصل نہیں
ملتی۔ اگرچہ یہ اردو دو اصلے میں خاص طور پر مشہور ہے۔ طباعت کی غلطیاں بے شمار اور اکثر و بیشتر تکلیف دہ ہیں۔ مضمون ہم
قلہ انداز کرتے ہیں۔ زبان کے پہلو سے بھی بعض چیزیں قابل توجہ ہیں ۱۸/۱ بابا کا فضلہ ۲۳۱۶/۱، مشعلی، حصہ تہمید
مشعلی، نیز ۱۹۹۷/۱، اشارۃ اللہ کا گویا دلیل ہے۔ دو جہاں اول ۱۴/۱ کسی حاکم انجمن سطرۃ الجملہ صحیح نہیں ہے۔ اس کتاب میں پہلی
دفعہ بیچ میں دوسری کتابوں کا اشتہار نظر آیا۔ اول ۱۵۳۲/۱، ۱۶۲۱/۱، ۱۸۹۷/۱، ۲۲۹۷/۱، دوم ۱۵۴۷/۱۔ اردو میں مضمون کے بیچ
کتابوں کے اشتہارات کی بدعت کی ایجاد کا سہرا جو مقلدین کے سر ہے۔ رسائل میں یہ چیز چل ہی جائے تو مجیدہ کتابوں میں
اس سے بچنے کی ضرورت ہے۔

بدعت کی تعریف میں مصنف نے مولانا مودودی کا ایک فکر انگیز بیان ایک سے دو مقامات پر نقل کیا ہے،
۱/۲۵۵/۲۲۷۲ میں مولانا نے عقائد و تصورات، اخلاق و عبادات اور مذہبی رسوم کے علاوہ معاشرت، تمدن
سیاست، معیشت کے میدانوں میں انسانی اختراعات کو بھی اسی طرح بدعت قرار دیا ہے۔ جبکہ انھیں عام طور پر مذہبی
معاملات قرار دے کر بدعت کی مراد تو صرف سے خارج سمجھا جاتا ہے۔ جس کی رو سے رمضان کے تیس کے بھانے گھنٹیں
اور مغرب کی تین کے بھانے چار گھنٹوں کی طرح وطنیت، متحدہ قومیت، اسلامی شوخیزم و دفعو سے کسی مسلمان کی وابستگی بھی
اسی طرح بدعت قرار لی گئی۔ آئندہ مصنف اگر اس نکتہ پر اپنی توجہ مرکوز کر کے کچھ اپنے مذہبی اصول سے نکل کر سنت نبوی کی بحث میں اٹھا آجائے گا۔
اس کے علاوہ حقیقت ہے کہ بدعت کلمہ اور سنت کی تائید میں مصنف نے قدیم وجود پر مبنی شہادتوں کی آراء و اقوال
نقل کی ہیں وہ خود بھی بہت سی بدعتوں کے شہرہ وادان کے سلسلے میں بہل اٹھائیں۔ تاریخ بھی روایتی اہل سنت کے بہت سے
مختلف اہل سنت فی بدعتیں بیان کر کے من موعود ہیں۔ اس پر مصنف آئندہ اس پر بھی توجہ کریں گے۔

بہر حال ان معروضات سے قطع نظر کتاب اپنے موضوع پر وسیع معلومات کا گنجینہ ہے جسے اسید ہے اسلامیت
کے حلقوں کے علاوہ عام اہل علم میں بھی اتھارنٹا لیا جائے گا۔ دعوتی اور تحریکی حلقوں کو ہم خاص طور پر اس کے مطالعہ
کی سفارش کرتے ہیں۔ کتابت و طباعت قیمت اور متعدد گالائی میں قیمت مناسب ہے۔ (سلطان احمد اسلامی)

”اسلام کا نظریہ جہاد دوسری تمام دلیلیوں سے مختلف ہے۔ مقصد اور نتائج ہر دو حیثیت سے اسلامی جہاد کسی قسم کے ذاتی مفاد یا عبادی یا قومی و ملکی اختلافات کی بنیاد پر نہیں ہوتا بلکہ اس کا واحد مقصد مخلوق خدا کو طاعتی طاقتوں کے نیچے سے آزاد کر کے اجتماعی عدل اور امن قائم کرنا ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کی تمام کوششیں صرف اسی ایک مقدس مقصد کیلئے تھیں۔“ اسی حقیقت کو ڈاکٹر سرفہ (اقبال) ریڈر شعبہ دینیات مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ) نے اپنے تحقیقی مقالہ

عہدِ نبوی کے غزوات و سرایا [امن اور عدل اجتماعی کے قیام میں ایک مؤثر عامل]

اندر از علی مواد محققانہ میں ثابت کیا ہے۔ اعتراضات کا مسکت جواب اسلام کے موقف کی بے لاگ ترجمانی جس کے مطالعے سے ایمان میں اضافہ ہوتا ہے۔

قیمت : ۲۰ روپے

سائز: ۳۶ × ۲۳

۴ ملنے کا پتہ: ادارہ تحقیق و تصنیف اسلامی۔ پانچالی۔ دودھ پور۔ علی گڑھ ۲۰۲۰۰۱

QTLY.

TAHQEEQAT-E-ISLAMI

ALIGARH

ادارہ تحقیق و تصنیف اسلامی علی گڑھ

ادارہ تحقیق و تصنیف اسلامی علی گڑھ ایک آزاد ادارہ ہے جو ایک جڑ بٹوسرائی کے تحت قائم ہے اس کا مقصد یہ ہے کہ اسلام کو سچی اور فکری سطح پر پیش کیا جائے اور اس کے عقائد و مبادیات، اخلاق، قانون، سیاست، معیشت اور معاشرت پر پہلو پر تحقیقی نظر سے فرما کر پیش کیا جائے۔ اس کے لئے ادارہ کے سامنے تصنیف و تالیف اور تراجم کا وسیع منصوبہ ہے۔ اس کے خاص خاص پہلوؤں کا یہاں ذکر کیا جا رہا ہے۔

پیشہ نظر منصوبے:

- ۱۔ علمی اور تحقیقی سطح پر اسلامی لٹریچر کی فراہمی۔
- ۲۔ سیرت رسول پر ایک جامع اور مبسوط انسائیکلو پیڈیا۔
- ۳۔ قرآنی اصطلاحات کی تفہیم و تشریح سے متعلق ایک مفصل کتاب۔
- ۴۔ اردو، انگریزی، عربی، فارسی اور قومی اور بین الاقوامی زبانوں میں قدیم و جدید تصنیفات کی منتقلی۔
- ۵۔ دینی مدرسوں، کالجوں اور یونیورسٹیوں سے فارغ طلبہ کی تصنیف و تالیف کی تربیت۔
- ۶۔ اسلامیات پر علمی اور تحقیقی کتابوں کی اشاعت۔
- ۷۔ اردو، انگریزی اور عربی زبانوں میں علمی اور تحقیقی جرائد کا اشتراء۔

ادارہ کے کارکن

ادارہ میں اس وقت پانچ کارکن ہیں جو اسلامیات کے مختلف موضوعات پر علمی و تحقیقی کام کر رہے ہیں۔ ان مستقل کارکنوں کے علاوہ ادارہ کو مختلف علمی حلقوں اور اہل علم کا گران قدر تعاون حاصل ہے۔

تعاون کے شکلیں

ادارہ بہت بلند مقاصد کے تحت وجود میں آیا ہے لیکن ان کی تکمیل کیلئے جن مالی وسائل کی ضرورت ہے وہ اس وقت حاصل نہیں ہیں۔ اس ادارہ کی تشکیل میں لوگ شریک ہیں وہ ہم سب کے جانے پہچانے لوگ ہیں۔ ہندوستان کے شہو عالم دین اور فکری حلقے کے بہنو مولانا صدیق الدین اصلاہی اس کے صدر ہیں اور اس مجلس کے مدیر مولانا سید جمال الدین عمری اس کے سکریٹری ہیں بڑے اعتماد کے ساتھ ادارہ کے ساتھ تعاون کیا جاسکتا ہے۔

- * معاہدہ نجاتیات : -/2500 روپے ہندوستان سے بیرونی ملکوں سے 500 ڈالر اس کے مساوی رقم۔
 - * معاہدہ نجات خاص : -/1000 روپے ہندوستان کیلئے اور بیرونی ملکوں سے 200 ڈالر اس کے مساوی رقم۔
 - * معاہدہ نجات رسالہ : -/250 روپے ہندوستان کیلئے اور بیرونی ملکوں سے 50 ڈالر اس کے مساوی رقم۔
- اس کے علاوہ جو حقارت اس کا جو خیرات تھوڑا بہت بھی تعاون کریں ادارہ ان کا مشکور ہوگا اللہ اعظم فرمے نوازے گا۔
- پتہ: منیجر ادارہ تحقیق و تصنیف اسلامی، پان والی کوٹھی، دودھ چور روڈ، علی گڑھ 202001

آپ جانا چاہتے ہیں کیا؟

- اسلام کیا ہے اور جاہلیت کیا ہے؟
 - عقائد، اخلاق و اعمال میں اسلام اور جاہلیت کس طرح ایک دوسرے الگ اور مخالف رہتے ہیں؟
 - اسلام اور جاہلیت کے فطری اور منسلک شکاش کا انداز کیا ہے؟
 - غیر اسلام پروران اسلام کے ذہنوں میں نفوذ کرنے کے لئے کس طرح کوشاں رہا کرتا ہے؟
- تو مولانا صدرا الدین اصلاحی کی تازہ تصنیف

مکمل اسلام و جاہلیت کا مطالعہ کیجئے

مصنف کے گھر میں قلم نے موضوع کا حق ادا کر دیا ہے
سائز: ۲۳×۳۷ — صفحات: ۲۱۶ — قیمت: پندرہ روپے

”اسلام کا نظریہ جہاد دوسری تمام لڑائیوں سے مختلف ہے۔ مقصد اور نتائج ہر دو حیثیت سے اسلامی جہاد کسی قسم کے ذاتی مفاد یا عبادی یا قومی و ملکی اختلافات کی بنیاد پر نہیں ہوتا بلکہ اس کا واحد مقصد مخلوق خدا کو طاعوتی طاقتوں کے نیچے سے آزاد کر کے اجتماعی عدل اور امن قائم کرنا ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کی تمام کوششیں صرف اسی ایک مقدس مقصد کیلئے تھیں۔ اسی حقیقت کو ڈاکٹر سرفہ (اقبال) (ریڈر شعبہ دینیات سلم یونیورسٹی، علی گڑھ) نے اپنے تحقیقی مقالہ

عہد نبوی کے غزوات و سرائیا [امن اور عدل اجتماعی کے قیام میں ایک مؤثر عامل]

انداز علی — مواد تحقیق — اعتراضات کا مسکت جواب
اسلام کے موقف کی بے لاگ ترجمانی جس کے مطالعے سے ایمان میں اضافہ ہوتا ہے۔
سائز: ۲۳×۳۷ — قیمت: ۲۰ روپے

ملنے کا پتہ: ادارہ تحقیق و تصنیف اسلامی پان والی۔ دودھ پور۔ علی گڑھ ۲۰۰۱

ادارۃ تحقیق و تصنیف اسلامی کاسہ ماہی ترجمان

تحقیق اسلامی

علی گڑھ

اپریل _____ جون ۱۹۸۵ء



مدیر

سید جلال الدین عمری

پائے والے کوٹھی دودھ پور علی گڑھ

۲۰۲۰۰۱

سہ ماہی تحقیقات اسلامی علی گڑھ

شمارہ ۲۴

جلد ۲

رجب - رمضان المبارک ۱۴۰۵ھ
اپریل - جون ۱۹۸۵ء

سالانہ ذریعہ تعاون

۲۵ روپے	ہندوستان سے
۵۰ روپے	پاکستان سے
۲۰ ڈالر	دیگر ممالک سے

فی پرچہ ۷ روپے

(ہندوستان میں)

طابع و ناشر سید جلال الدین عری نے انگریزی میں پرچہ نمک پر لیس علی گڑھ کے لیے جمال پرنٹنگ پریس دہلی سے چھپوا کر ادارہ تحقیق و تصنیف اسلامی، پان والی کوٹھی، دودھ پور علی گڑھ سے شائع کیا

فہرست مضامین

حرف آغاز

- ۵ سید جلال الدین عمری شریعت کا قانونی حجاب

تحقیق و تنقید

- ۱۳ ڈاکٹر محمد السین منظر صدیقی عہد نبوی کا انتظامیہ
(کلام کے تفرق کی پالیسی)
۳۴ جناب عبدالقادر لون ایم۔ اے تصوف میں رجال الغیب کا تصور
۵۱ ڈاکٹر مسعود الرحمن خاں ندوی ابن کثیر کی ایک نئی سوانح

بحث و نظر

- ۶۷ مولانا سلطان احمد اصلاحی مذہب کا اسلامی تصور
۷۹ سید جلال الدین عمری خلع اور اس کے احکام

ترجمہ و تلخیص

- ۱۰۴ ڈاکٹر کبیر احمد جالبی مطالعات علوم اسلامیہ
(انقلاب روس سے پہلے)

اس شمارے کے لکھنے والے

- ۱۔ ڈاکٹر محمد حسین منظر صدیقی
ریڈر شعبہ اسلامیات مسلم یونیورسٹی۔ علی گڑھ
- ۲۔ جناب عبدالقادر لون کشمیری۔ ایم۔ اے
ریسرچ اسکالر شعبہ عربی۔ لکھنؤ یونیورسٹی۔ لکھنؤ
- ۳۔ ڈاکٹر مسعود الرحمن خاں ندوی
ریڈر شعبہ ایشیائے غریبی۔ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ
- ۴۔ مولانا سلطان احمد اصلاحی
رکن ادارہ تحقیق و تصنیف اسلامی علی گڑھ
- ۵۔ ڈاکٹر کبیر احمد جالئی
ریڈر شعبہ اسلامیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ
- ۶۔ سید جلال الدین عمری
سکرٹری ادارہ تحقیق و تصنیف اسلامی علی گڑھ

شریعت کا قانونِ حجاب

سید جمال الدین عمری

دور جدید کی تہذیبی خصوصیات میں سے ایک خصوصیت یہ ہے کہ اس نے عورت کے اندر بے ایمانی اور عریانی کا دھجکاں پیدا کر دیا۔ یہ دھجکاں جس زور اور قوت سے بڑھتا گیا اس کی عربی میں بھی اضافہ ہوتا چلا گیا۔ عورت کی عریانی سے مرد کو جنسی لذت حاصل ہوتی ہے اس لیے اس نے اس پر نہ تو کوئی اعتراض کیا اور نہ کوئی پابندی ہی لگائی بلکہ اسے اور بڑھانے کی کوشش کی۔ اس نے عورت کے ذہن میں یہ تصور بٹھا دیا کہ اس کے حسن و جمال کو عریاں اور بے حجاب ہونا چاہیے۔ یہ اس کی شخصیت کی توہین ہے کہ اسے سات پردوں میں پھپھایا جائے منصف مقابل سے اس کا حجاب غیر فطری ہے۔ اس کا لباس اس کے جسم کی خوبیوں کو پوشیدہ رکھنے کے لیے نہیں اٹھیں بے نقاب کرنے کے لیے ہے تاکہ منصف مقابل کی کشش اس کی طرف بڑھے، اس کے خوابیدہ جذبات تک جاگ اٹھیں اور وہ اس کی طرف بے تاب کھینچ پڑے جس لباس میں دل ربائی کی یہ شان نہ ہو وہ عورت کے تن نازک پر زیب نہیں دیتا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ عورت کے لباس میں ایسی قطع و برید شروع ہو گئی کہ اس کے جسم کے سارے بیج و خم نمایاں ہونے لگے اور ان حصوں کی بھی نمائش ہونے لگی جن کا کبھی کسی کے سامنے کھانا معیوب سمجھا جاتا تھا۔ اب جسم پر چند دھجیاں بڑی ناگولی کے ساتھ رہ گئی ہیں۔ معلوم نہیں وہ بھی کب اتر جائیں گی۔ خیال ہوتا ہے کہ شاید یہ بوجھ اسے زیادہ دنوں اٹھانا نہیں پڑے گا۔ اس لیے کہ مکمل عریانی کی تبلیغ شروع ہو چکی ہے اس کے حق میں دلائل فراہم کیے جا رہے ہیں، اسے عین انسانی فطرت کہا جا رہا ہے اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ وہ اس طرف قدم بڑھا چکی ہے۔ انسانی فطرت کی اس طرح توہین اس سے پہلے کبھی نہ ہوئی ہوگی۔

مرد نے عورت سے شرم و حیا کا زلیور چھین لیا اور ایسی فضا بنائی کہ وہ بازار میں بغیر کسی جھجک کے نیم عریاں گھوم رہی ہے۔ لیکن طرفہ تماشہ یہ ہے کہ خود مرد کے لباس میں اتنی عریانی نہیں آئی جتنی عورت کے لباس میں ہے۔ بلکہ اس کا لباس تہذیب کی ترقی کے ساتھ شاید کچھ زیادہ ہی ساتر ہوتا جا رہا ہے۔ وہ خود تو موسم کے لحاظ سے پٹے زیب تن کرتا ہے اور بے چاری عورت کو سخت سردی میں بھی پورا تن ڈھکنے کی اجازت دینے کے لیے تیار نہیں ہے۔ اس کا لباس تو ٹوٹا ہوا ڈھالا اور آرام دہ ہوتا ہے لیکن عورت کے

لیجئے اس قدر حیرت اور تکلیف دہ لباس تجویز کرتا ہے کہ اس کے ایک ایک عضو جسم کی پیمائش ہو جائے اور اسے آرام بھی نہ ملے ٹھوٹے سے مونیا کپڑا استعمال کرنا اس کے لیے میوہ نہیں ہے لیکن عورت کے لیے اس قدر مہین اور باریک کپڑے پہننا تاہم کپڑا جسم اندر سے چھین چھین کر نظر آئے لگتا ہے۔ یہ عجیب و غریب تضاد ہے مرد کے رویہ میں لیکن عورت ابھی اس تضاد کو محسوس نہیں کر رہی ہے۔ حالانکہ مرد جب سر سے پیر تک کی کئی کپڑوں میں ملبوس، عورت کو کھلے بازار میں نیم عریاں لے کر چلتا ہے تو اس کے اس رویہ کے خلاف عورت کو بغاوت کر دینی چاہیے۔ لیکن عورت اپنی نادانی سے اسے تہذیب کا تقاضا سمجھتی ہے۔ اپنے جسم کی اس نمائش پر ہندت سے اس کا سر جھکنا تو درکنار غرور سے اونچا ہو جاتا ہے اور وہ پورے ناز و داد کے ساتھ مرد کی ہم نوا بن جاتی ہے۔ عریانی کے اس ماحول میں عورت اگر اسلامی حدود کی پابند ہو اور اپنے جسم کو اختیار کی نظروں سے چھپائے رکھے تو ہوس پرست مرد کا خون کھولنے لگتا ہے۔ وہ اسے ایک ایسی جلتی بھرتی لاش معلوم ہوتی ہے جس سے جذبات کو وہ آسودگی نہیں ملتی جس کی تلاش میں اس کی نگاہیں ہر طرف جھٹکتی پھرتی ہیں۔

آئیے اب دوران دلائل کا جائزہ لیا جائے جن کی بنیاد پر پردہ کی مخالفت کی جاتی ہے۔ ایک دلیل یہ دی جاتی ہے۔ ویسے اب اس میں کوئی جان نہیں رہی کہ عورت اور مرد کے درمیان حجاب سے ان کے جنسی جذبات اندر ہی اندر گھٹنے رہتے ہیں اور وہ سخت نفسیاتی الجھنوں کا شکار ہو جاتے ہیں۔ حجاب انسان کے فطری جذبات پر غیر ضروری قدغن ہے۔ جب فطری جذبات پر قدغن لگائی جاتی ہے تو موقع ملنے پر وہ زیادہ شدت کے ساتھ ابھرتے ہیں اور ان کے بڑے بھیانک نتائج سامنے آتے ہیں۔ لیکن یہ لغو اور مہمل فلسفہ انسان کی نفسیات کے بالکل خلاف ہے۔ تجربات ہمیشہ اس کی تردید کرتے رہے ہیں۔ خود مغرب کے تجربہ نے ثابت کر دیا ہے کہ بے محجلی اور مرد و زن کے اختلاط سے جنسی جذبات زیادہ بھڑکتے ہیں اور زنا اور بدکاری عام ہوتی ہے۔ چنانچہ آزادانہ جنسی تعلقات مغربی معاشرے کا ماسورین چکے ہیں۔ اس کی وجہ سے جس طرح خاندان کے خاندان تباہ ہو رہے ہیں، اخلاقی قدیں پامال ہو رہی ہیں اور جسمانی دماغی اور اعصابی امراض پھیل رہے ہیں اس سے مغربی تہذیب کی بنیادیں ہل چکی ہیں۔ ان بھیانک نتائج کو دیکھنے کے بعد کوئی مسلم فطرت انسان بے پردگی کی حمایت اور تبلیغ کیا کرنے کا بلکہ قانون حجاب کو زیادہ ضروری قرار دے گا۔ اگر یہ قانون موجود نہ ہوتا تو اس کی فطرت اسے محبوب کر دیتی کہ وہ اس کے لیے قانون وضع کرے اور عورت اور مرد دونوں کو اس کا پابند بنانے کی کوشش کرے۔

۲۔ کہا جاتا ہے کہ پردہ مسلمان عورت کی ترقی کی راہ میں ایک بڑی رکاوٹ ہے۔ اس کی وجہ سے وہ ادب اور منزل کا شکار ہے اور سیاسی، سماجی اور معاشرتی زندگی سے علاٹ کر رہ گئی ہے۔ اس بندش سے جو

عوامی آزاد ہیں انھوں نے حیرت انگیز ترقی کی ہے اور کر رہی ہیں۔

لیکن مشکل یہ ہے کہ ہم مسلمانوں کی ترقی کی راہ میں بہت سی رکاوٹیں بیان کی جاتی ہیں۔ کوئی بے حدہ کو ترقی کی راہ میں رکاوٹ سمجھتا ہے، کسی کے نزدیک اسلام کا پورا خاندانی نظام ہی رکاوٹ ہے جو عورت کو گھر کی چار دیواری میں بند کر دیتا ہے، کسی کے خیال میں اسلامی عبادات مسلمانوں کی ترقی کی راہ میں حائل ہیں نہاد کی وجہ سے کام کے بہترین اوقات میں غفل واقع ہوتا ہے، روزہ جیسی سخت عبادت سے صحت برباد ہوتی ہے اور حج میں وقت اور مال دونوں کا ضیاع ہے۔ کسی کی فہم و دانش میں اسلام کے مابعد الطبیعی نظریات رکاوٹ ہیں۔ بے چلہ مسلمان حیران ہے کہ ان میں سے کس کے مشورہ پر عمل کیا جائے اور کس کے حکم کو نظر انداز کیا جائے۔ کس کو خوش کیا جائے اور کس کی ناراضی مول لی جائے بلکہ کس طرف بہت سے زیرک و دانا حضرات اسلام ہی کو مسلمانوں کی ترقی کی راہ میں رکاوٹ تصور فرماتے ہیں لیکن ایک عام مسلمان کی مجبوری یہ ہے کہ وہ اپنی ہزار کوتاہیوں اور خامیوں کے باوجود اسلام سے دست بردار ہونے کے لئے تیار نہیں ہے۔

پھر یہ کہ عورت کی جس ترقی کا ذکر کیا جاتا ہے اگر اس سے وہ ترقی مراد ہے جو اس نے 'فنون لطیفہ' کے نام پر عریانی، بے حیائی اور رقص و موسیقی وغیرہ میں کی ہے تو اس میں شک نہیں کہ اس نے اس میدان میں بڑی منزلیں طے کی ہیں اور ترقی کے بام عروج پر پہنچ چکی ہے۔ لیکن اس کے لیے اسے شرم و حیا، عفت و عصمت، لطفت و محبت اور اطاعت و وفا شعار جیسی اعلیٰ اخلاقی قدروں کو قربان کرنا پڑا ہے۔ ان قدروں کی پامالی کے بغیر یہ ترقی سبوی نہیں سکتی۔ اسلام کا اس معاملہ میں ایک خاص نقطہ نظر ہے۔ اس کے نزدیک ترقی وہ ہے جو انسان میں اعلیٰ انسانی اوصاف پیدا کرے۔ جس ترقی سے یہ اوصاف پامال ہوں اسے وہ ترقی ہی نہیں تسلیم کرتا۔

یہ ایک حقیقت ہے کہ موجودہ دور میں عورت نے اس سے ہٹ کر بھی مختلف علوم و فنون میں ترقی کی ہے اور علمی اور تحقیقی خدمات انجام دی ہیں۔ بعض لوگ اس غلط فہمی میں مبتلا ہیں کہ پردہ کے حدود میں رہتے ہوئے یہ ترقی ممکن نہیں ہے۔ لیکن یہ غلط فہمی بے پردگی اور بے حیائی کے اس ماحول کی وجہ سے پیدا ہوئی ہے جو ہر طرف پھایا ہوا ہے، اس ماحول سے ذہن خواہ مخواہ مرعوب ہے اور آدمی کی سمجھ ہی میں نہیں آتا کہ عورت کسی پاکیزہ ماحول میں کیسے ترقی کر سکتی ہے؟ حالانکہ یہ ترقی بے پردگی کی رہن منت ہرگز نہیں ہے۔ اس کے اسباب دوسرے ہیں۔

ایک تو اس کے پیچھے ان خواتین کی محنت، جدوجہد اور اپنے کام سے خلوص اور تعلق ہے جنھوں نے کوئی بڑا کام کیا۔ اس کا اعتراف ضرور کرنا چاہیے۔ یہی وہ قانون ہے کہ جنھوں نے اس کی سخت کوشاں کیا ہے۔

دوسرے یہ کہ موجودہ تہذیب ایک ننگی تہذیب ہے۔ اس نے شرم و حیا کا لبادہ اتار دیا ہے۔ اس میں علم و فن کی سہولتیں بھی اسی وقت عورت کو مل سکتی ہیں جب کہ وہ اپنا حجاب ختم کر کے بے حیاؤں کی صف میں کھڑی ہو جائے۔ اس طرح علما ان خواتین کے لئے ترقی کی راہیں بند کر دی گئی ہیں جو اپنا حجاب باقی رکھنا چاہتی ہیں۔ ترقی کا تعلق حجاب یا بے حجابی سے نہیں بلکہ ان سہولتوں سے ہے جو عورت کو ملتی ہیں۔ اس دور کا تجربہ خود بھی بتا دے کہ جن باپردہ خواتین کو جتنے مواقع ملے انھوں نے اتنی ترقی کی اور بے پردہ خواتین سے پیچھے نہیں رہیں۔

پھر یہ کہ یہ کلیہ اسی وقت صحیح ہو سکتا ہے جب کہ عورت نے حدود حجاب میں رہ کر ترقی نہ کی ہو۔ یہ ایک واقعہ ہے کہ مسلمان عورت نے ان حدود کے اندر رہتے ہوئے بے مثال ترقی کی اور علم و فن میں تانبہ نقوش چھوڑے۔ کم از کم مسلمان خواتین نے ان حدود کو توڑ کر کوئی قابل فخر کارنامہ انجام نہیں دیا۔ اور کوئی عائشہ صدیقہؓ، کوئی ام سلمہؓ، کوئی اسماء بنت ابوبکرؓ، کوئی فاطمہ بنت خطابؓ اور کوئی خنساءؓ ان میں نہیں پیدا ہوئیں۔

ان حدود کے اندر رہتے ہوئے ایک طرف انھوں نے علمی کی اونچی سے اونچی چوٹی سر کی، دوسری طرف وقت کے سیاسی، سماجی اور معاشرتی رجحانات سے بھی غیر متعلق نہیں رہیں بلکہ ان پر اثر انداز ہوئی رہیں۔

اس ساری تنگ و دو کے ساتھ ان کی گودوں سے ایسے لعل و جواہر ابھرے جنھوں نے تاریخ کو زینت بخشی اور ایسے اساطیر علم اور ائمہٴ فن نے تربیت اور نشوونما پائی جن کے علمی اور تہذیبی احسان سے نوعِ انسانی سبک دوش نہیں ہو سکتی۔ کیا یہ سب کچھ جاہل اور ان پڑھ خواتین کے ہاتھوں انجام پایا؟ ایک بات یہ کہی جاتی ہے کہ موجودہ دور میں معاشی ضروریات اتنی بڑھ گئی ہیں کہ تہامرد انھیں پورا نہیں کر سکتا۔ اس کے لیے عورت کا معاشی جدوجہد میں شریک ہونا ضروری ہے۔ حجاب کی پابندیوں کے ساتھ یہ شرکت نہیں ہو سکتی۔

اس سلسلہ میں چند باتیں پیش نظر رہنی چاہئیں۔

۱۔ اس وقت ہر شخص کے سامنے مغرب کا معیار زندگی ہے۔ اسی منزل تک پہنچنے کے لئے وہ مضطرب اور بے چین ہے لیکن مغرب میں بھی کام کے قابل ساری عورتیں برسرِ روزگار نہیں ہیں۔ زیادہ سے زیادہ تیس چالیس فی صد عورتوں کے پاس کوئی ذریعہ معاش ہے۔ ان برسرِ روزگار عورتوں کی بھی اکثریت مردوں کے مقابل میں چھوٹے چھوٹے اور معمولی نوعیت کے کام کرنے پر مجبور ہے۔ جس کی وجہ سے وہ خاندان

کی آمدنی میں کوئی خاص اضافہ نہیں کر پاتیں۔ سوال یہ ہے کہ کیا مغرب میں صرف ان ہی خاندانوں کی ضروریات پوری ہوتی ہیں جن کی عورتیں خوب کماری ہیں اور وہ سارے خاندان معاشی پریشانیوں میں گرفتار ہیں جن کی عورتوں کے پاس آمدنی کا کوئی معقول ذریعہ نہیں ہے؟ حقیقت یہ ہے کہ آج بھی یہ کوئی قاعدہ کلیہ نہیں ہے کہ عورت کی معاشی جدوجہد ہی سے خاندان کے مصارف پورے ہو سکتے ہیں، اس کے بغیر اس کی ضروریات کی تکمیل نہیں ہو سکتی۔

۲۔ موجودہ دور میں ضروریات کی کوئی مختصر فہرست نہیں ہے بلکہ یہ اتنی لمبی چوڑی فہرست ہے کہ اس میں ناگزیر ضروریات کے ساتھ غیر ضروری چیزیں اور بہت سا سببِ تبذیر بھی داخل ہیں۔ یہ فہرست ابھی مکمل نہیں ہے اس میں روز بروز اضافہ ہوتا چلا جا رہا ہے۔ آدمی اس بڑھتی ہوئی فہرست کے مطابق ساز و سامان فراہم کرنے میں شب و روز دیوانوں کی طرح دوڑتا پھرتا ہے۔ لیکن اس کے باوجود ضروریات ہیں کہ پوری ہی نہیں ہوتیں۔ اگر یہ کسی طرح پوری ہو بھی جائیں تو روز بدلتا ہوا فیشن اور نئے نئے نمونوں (MODELS) کی ایجاد اسے سکون اور چین سے بیٹھنے نہیں دیتی۔

۳۔ موجودہ دور نے معاشی مابقت کا اتنا شدید رجحان پیدا کر دیا ہے کہ آدمی کے پاس لاکھوں کروڑوں کا بینک بیلنس ہو یا قارون کا خزانہ ہی اس کے ہاتھ لگ جائے تب بھی اس کی معاشی بھوک نہیں مٹتی اور وہ ٹھل من مزید، کانعرہ لگا تا رہتا ہے۔ اس کا علاج یہ نہیں ہے کہ عورت بھی معاشی جدوجہد میں کود پڑے بلکہ اس کا علاج یہ ہے کہ اس دنیا اور اس کے اسباب و مسائل کے بارے میں انسان کا ذہن بدلے اور وہ حرص و ہوس کے جہنم سے نکلنے کی کوشش کرے۔ جب تک یہ ذہن بدلے معاشی جدوجہد میں مرد کے ساتھ عورت ہی نہیں گھرا کہچہ پچھڑیک ہو تو بھی آدمی کے مسائل حل نہیں ہو سکتے۔

۴۔ عورت کی معاشی جدوجہد سے خاندان کی آمدنی میں تو اضافہ ہو جاتا ہے لیکن فطری طور پر گھر کی طرف اس کی توجہ نہیں ہوتی۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ عورت کی توجہ سے گھر کے مصارف کم ہوتے ہیں اور اس کی توجہ نہ ہو تو اخراجات قابو سے باہر ہوتے چلے جاتے ہیں۔ اس طرح اس کی آمدنی کا کھانا بہت کم فائدہ پہنچتا ہے۔

۵۔ عورت کی معاشی سرگرمی کی وجہ سے گھر کا سکون ختم ہو جاتا ہے۔ میاں بیوی کے درمیان اختلافات رونما ہونے لگتے ہیں اور بچوں کی صحیح تربیت نہیں ہو پاتی۔ مغربی ممالک کا تجربہ بتاتا ہے کہ اس سے پورے گھر کا نظام ہی درہم برہم ہو جاتا ہے اور گھر کی حیثیت محض ایک سرانے کی ہو کر رہ جاتی ہے۔ ان ہی وجوہ سے اسلام نے معاشی ذمہ داری مرد پر ڈالی ہے اور عورت کو اس سے سبک دوش کر دیا ہے۔ تاکہ دونوں صرف معاشی جدوجہد میں نہ لگ جائیں بلکہ مرد معاشن کے لیے تنگ و دوکڑے

تو عورت گھر کا انتظام سنبھالے۔ اس طرح دونوں مل جل کر باہمی تعاون سے خاندان کا نظام چلائیں۔
اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اسلام نے عورت کے لیے معاشی جدوجہد کو بالکل ممنوع قرار دے رکھا ہے۔ وہ اپنے حالات کے تحت یہ جدوجہد کر سکتی ہے۔ البتہ اس کے لیے کچھ حدود اس نے مقرر کر دیے ہیں۔ موجودہ معاشی سسٹم میں ان حدود کی کوئی رعایت نہیں ہے۔ اسے وہ لوگ چیلارہے ہیں جو بے پردگی اور اختلاط مرد و زن کو سماج کی ایک ضرورت ہی نہیں بلکہ اس کی خوبی تصور کرتے ہیں۔ مسلمان معاشرہ کی کم زوری یہ ہے کہ ابھی تک اس کے پاس کوئی ایسا معاشی نظام نہیں ہے جو عورت کے لئے معاشی جدوجہد کے مواقع بھی فراہم کرے اور موجودہ دور کی خرابیوں سے بھی پاک ہو۔

پردہ پر جو اعتراضات کیے جاتے ہیں ان سے گھر اگر بعض لوگ فوراً معذرت کرنے لگتے ہیں کہ مولویوں نے پردہ کے نام پر طرح طرح کی بندشیں عائد کر دی ہیں۔ اسلام ان بندشوں کے خلاف ہے۔ اسلامی شریعت میں عورت کے ہاتھ اور چہرہ کا پردہ نہیں ہے وہ انھیں انجنیوں کے سلفٹے کھول سکتی ہے۔ پھر اس کا دائرہ وہ اس آزادی تک وسیع کرنا چاہتے ہیں جو موجودہ دور میں عورت کو حاصل ہے۔ بات صرف اتنی ہے کہ فقہاء کے درمیان اس میں اختلاف ہے کہ عورت کے حدود و حجاب میں ہاتھ اور چہرہ داخل ہے یا نہیں؛ اسے اگر ہم مان بھی لیں کہ عورت ہاتھ اور چہرہ کھول سکتی ہے تو بھی جس مزا و فضا میں عورت اس وقت زندگی گزار رہی ہے اس کے لیے کوئی وجہ جواز اسلام سے فراہم نہیں کی جاسکتی۔

اسلام عورت اور مرد کے تعلقات کو ایک خاص نقطہ نظر سے دیکھتا ہے۔ حجاب اسی کا ایک حصہ ہے۔ یہ نقطہ نظر موجودہ دور کے نقطہ نظر سے قطعاً مختلف ہے اور قدم قدم پر اس سے ٹکراتا ہے۔ اسلام نے عورت کی توجہ کا اصل مرکز اس کا گھر بتایا ہے۔ وہ اس بات کو پسند نہیں کرتا کہ عورت بغیر کسی ضرورت اور مجبوری کے گھر سے نکلے۔ موجودہ دور اس بات کو ماننے ہی کے لیے تیار نہیں ہے کہ عورت کا مرکز عمل اس کا گھر ہونا چاہیے۔ اسلام اختلاط مرد و زن کا سخت مخالف ہے جب کہ یہ اختلاط موجودہ معاشرت کا لازمی عنصر ہے۔ اسلام نے غصّی لہر کا حکم دیا ہے، جب کہ موجودہ دور کے افکار کا سارا دفتر اس تصویر ہی سے خالی ہے کہ کسی اجنبی عورت پر کسی نظر پڑ بھی جائے تو آدمی کو فوراً لگا ہیں بچی کر لینی چاہئیں۔ کچھ عجیب نہیں کہ وہ مفت کی ایک لذت سے محروم ہونے کو بد ذوقی قرار دے۔ اسلام تعلیم و تربیت، کھیل کود اور تفریح کے میدان میں عورت اور مرد کے اختلاط کو ان کے اخلاق کے لیے تباہ کن

سمجھتا ہے جب کہ موجودہ دور میں یہ سارا نظام دونوں کے اختلاف ہی پر مبنی ہے اور اسے اس کی خوبی سمجھا جلتا ہے۔ اسلام کا حکم ہے کہ عورت گھر سے نکلے تو راستہ میں کنارے کنارے اور مردوں سے بچ کر چلے، عبادات تک میں اس نے دونوں کو ایک دوسرے سے الگ رہنے کی تعلیم دی ہے، جب کہ موجودہ دور عورت کے ساتھ اس 'امتیازی سلوک' کا روادار نہیں ہے۔ وہ سڑکوں پر، بازاروں میں، آفسوں میں، سماجی اور معاشرتی پروگراموں میں عورت کو مرد کے شانہ بہ شانہ اور دوش بدوش دیکھنا چاہتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ایک حجاب ہی نہیں اسلام کے بہت سے صریح احکام کو توڑے بغیر کوئی مسلمان عورت زندگی کی نگ و دو میں اس آزادی کے ساتھ حصہ نہیں لے سکتی جس آزادی کے ساتھ آج کی عورت لے رہی ہے۔

موجودہ دور عورت کو بے قید زندگی کی دعوت دیتا ہے۔ اسلام اخلاقی حدود و قیود کو اس کے لیے ضروری قرار دیتا ہے۔ دونوں کی منزل بالکل آنکھوں کے سامنے ہے۔ وہ بڑی آسانی سے اپنی سمت مفرور اپنی منزل کا فیصلہ کر سکتی ہے۔

کچھ ضروری گزارشات

۱۔ ہمیں خوشی ہے کہ ہمارے (جنت) حضرات ہمارے ساتھ پورا تعاون کر کے ہیں لیکن بعض اوقات عمومی ہی غفلت سے دی بی واپس ہو جاتی ہے۔ تحقیقات اسلامی الشریعہ کے فضل سے وقت پر چھوٹا اور پوسٹ ہوتا ہے۔ اخبارات کے ذریعہ بھی اس کا پہلے سے اعلان کر دیا جاتا ہے۔ براہ کرم دی بی جیسے جہاں پہنچے اسے چھڑالیں۔ اگر کسی وجہ سے متوقع تاریخوں میں آپ اپنے مقام سے باہر نہیں سفر فرمائی ہیں تو دی بی کے چھڑالے کا کوئی نظم مزدور فرمائیں۔ دی بی کا خرچ بہت بڑھ گیا ہے۔ صرف پانچ کلکوں کی دی بی واپس ہونے کا مطلب بلوار کا تقریباً آٹھ روپے کا نقصان ہے۔ ادارہ آپ کا ہے۔ امید ہے آپ اس کے نقصان کو اپنا نقصان سمجھیں گے۔

۲۔ جنوری ۱۹۷۸ سے تحقیقات اسلامی آفس پر شائع ہو رہا ہے جس سے اس کے اخراجات کافی بڑھ گئے ہیں اور اس کے مواد میں بھی تقویت پانچ کا اضافہ ہو گیا ہے اس کے باوجود اس کے سالانہ زرقاوان میں صرف پانچ روپے کا معمولی اضافہ کیا گیا لیکن ہمارے بہت سے کرم فرما اب بھی سالانہ زرقاوان مبلغ بیس روپے پر ہی کھینچ رہے ہیں۔ امید ہے اب ہم مزید توجہ طلبنے کی ضرورت پیش نہ آئے گی۔

۳۔ مشہور اسلامی مفکر اور محقق کے صدر محترم مولانا صدر الدین صاحب اصلاحی ھذا کی ایک مختصر لیکن بڑی قیمتی کتاب اسلامی نظامِ مشیت کا ڈاکٹر عبدالغفر منتظری نے بہت ہی شہانہ انگریزی میں ترجمہ کیا ہے اور اسے اسے اعلیٰ معیار سے شائع کیا ہے۔ قیمت صرف ۵/۰۰۔ تاج حضرات کے لئے معقول کمیشن۔ آپ اپنا آرڈر علیحدہ روڈ کریں۔

۴۔ جمعو کے خواہش مند حضرات کتاب کے دو نسخے بھیجیں۔ جس کتاب کا صرف ایک نسخہ معمول ہوگا آئندہ تحقیقات اسلامی میں اس پر موقوفہ کیا جائے گا۔

والسلام
شیخ محمد
ان شاء اللہ تعالیٰ و تصنیف اسلامی علی محمد محمد

تحقیق و تنقید

عہد نبوی کا انتظامیہ حکام کے تقرر کی پالیسی

ڈاکٹر محمد الیاس منظر صدیقی

مدینہ منورہ کی شہری ریاست دس برس کے قلیل عرصہ میں ارتقا کی مختلف منزلیں طے کر کے ایک عظیم اسلامی ریاست بن گئی جس کے حدود حکمرانی شمال میں عراق و شام کی سرحدوں سے لے کر جنوب میں یمن و حضرموت تک اور مغرب میں بحر قزح سے لے کر مشرق میں خلیج فارس و سلطنت ایران تک وسیع ہو گئی تھیں اور ملکی طور سے پورے جزیرہ نمائے عرب پر اقتدار نبوی قائم ہو گیا تھا۔ اگرچہ اسلامی ریاست کا نظم و نسق آغاز کار میں عرب قبائلی روایات پر قائم و استوار تھا تاہم وہ جلد ہی ایک ملک گیر ریاست اور مرکزی حکومت میں تبدیل ہو گئی۔ یہ عربوں کے لیے ایک بالکل نیا سیاسی تجربہ تھا کیونکہ قبائلی روایات اور بدوی فطرت کے مطابق وہ قبائلی سیاسی اکائیوں میں منقسم رہنے کے عادی تھے۔ اور یہ سیاسی اکائیاں آزاد و خود مختار ہوتی تھیں جو اگرچہ ایک طرف قبائلی آزادی کے تصور کی علمبردار تھیں تو دوسری طرف سیاسی افراتفری اور اس کے نتیجے میں مسلسل سیاسی جھجک، فوجی تصادم اور علاقائی تناز کی بھی ذمہ دار تھیں۔ عربوں میں نہ صرف یہ کہ مرکزیت کا فقدان تھا بلکہ وہ مرکزی و قومی حکومت کے تصور ہی کے مخالف تھے کہ وہ ان کی من مانی قبائلی آزادی کے لیے امر مانع تھا۔ وہ کسی غیر کی حکمرانی تسلیم ہی نہیں کر سکتے تھے۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ سیاسی معجزہ ہے کہ آپ نے مرکزیت دشمن قبائل عرب کو ایک سیر بلائی ہوئی امت میں تبدیل کر دیا اور ان کی گنت سیاسی اکائیوں کی جگہ ایک مرکزی حکومت قائم کر دی جس کی اطاعت بدوی و شہری سب ہی عرب کرتے تھے۔ اس کا سب سے بڑا بلکہ واحد سبب یہ تھا کہ اب قبیلہ یا خون کے بجائے ”اسلام یا دین“ معاشرہ و حکومت کی اساس تھا۔ اسلامی حکومت کی سیاسی آئیڈیالوجی اب اسلام اور صرف اسلام تھا۔ جن کو اس سیاسی نصب العین سے مکمل اتفاق نہیں تھا ان کے لیے بھی بعض اسباب سے اس ریاست کی سیاسی بالادستی تسلیم کرنی ضروری تھی۔ بہر کیف یہ ناگزیر حقیقت سب کو تسلیم کرنی پڑی کہ اسلامی ریاست کا اقتدار اس کے تمام باشندوں پر لازمی تھا۔ اکثر نے مذہبی اور سیاسی دونوں اعتبار سے اور بعض طبقات نے صرف سیاسی

لیا طے حکومت نبوی کی اطاعت قبول کی تھی بلکہ

تختیسی ڈھانچے کے اعتبار سے حکومت نبوی کا نظم و نسق درجہ بدرجہ تین سطحوں پر قائم نظر آتا ہے:

(۱) مرکزی (۲) صوبائی اور (۳) مقامی۔ اقتدار و اختیار کا سرچشمہ زمین پر ذات نبوی تھی جس کے ہاتھ میں مرکزی حکومت کی باگ ڈور بھی مستحکم گزاری کے لیے سرباہ حکومت اپنے کچھ اختیار مرکزی صوبائی اور مقامی حکام کو منتقل کر دیتے تھے۔ تینوں سطحوں کے حکام کے تقرر و تبدل اور عزل کا بھی اختیار سرباہ ملک کو آئین الہی کے مطابق بلا کسی حجت و تکرار کے حاصل تھا۔ مرکزی انتظامیہ میں نائبین نبوی، نشیران گرامی، کاتبین کرام، سفیران رسالت، عہدہ داران خاص، شعراء و خطباء عظام کے علاوہ متعدد ڈانکوں کا رکنان حکومت شامل تھے جبکہ صوبائی انتظامیہ میں ولایت و ولایات اور ان کے ماتحت حکام شامل تھے۔ مقامی نظم و نسق کی سطح پر شیوخ قبائل، مقامی منتظمین، نقیبان شہر رسول، قصاۃ کرام اور افسران بازار وغیرہ شامل تھے۔ ذیل میں ہم انھیں افسروں اور حاکموں کی تقرری، معزولی اور تبدیلی کے باب میں نبی کریم کی حکمت عملی کا جائزہ لیں گے۔

سیاسی اور انتظامی اہمیت کے اعتبار سے پہلا مقام نائبین نبوی کو حاصل ہے۔ ماخذ سے یہ مسئلہ حقیقت ابھر کر سامنے آتی ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب کبھی مدینہ منورہ کے باہر کسی بھی سبب سے تشریف لے جاتے تو اپنے پیچھے ایک جانشین (نائب خلیفہ) چھوڑ جاتے۔ ماخذ کے بعض فقرہوں سے یہ غلط فہمی بعض حلقوں میں پیدا ہو گئی ہے کہ اس نائب رسول کا کام صرف نماز کی امامت کرنا تھا۔ حالانکہ حقیقت یہ معلوم ہوتی ہے کہ وہ آپ کی غیر حاضری میں شہر اور مرکزی حکومت کے تمام انتظامی معاملات کا نگران و ذمہ دار ہوتا تھا۔ نماز کی امامت دراصل قیادت کلمی اور نیابت تام سے کنایہ ہے۔ اس میں شک نہیں کہ ہمارے مصادر سے "نائب رسول" کے اختیارات و فرائض کا علم واضح طور سے نہیں ہوتا لیکن ذیل کے تاریخی تجزیے سے اس عہدہ جلیلہ کی حقیقت اور اس پر فائز کارکنوں کے فرائض و اختیارات کی ماہیت کا بخوبی اندازہ ہو سکتا ہے۔

عہد نبوی میں اس عہدہ پر کل تین تقرریاں کی گئیں جبکہ نائبین رسول کی کل تعداد محض تیرہ تھی۔ یعنی بعض خوش بخت صحابہ کو یہ سعادت بار بار ملی تھی۔ تاریخی اور توقیتی ترتیب کے مطابق پہلے غزوہ بدر کے زمانے میں حضرت سعد بن عبادہؓ خزرجی کو اور دوسرے غزوہ بواط کے دوران حضرت سعد بن معاذؓ کو یہ عہدہ ملا تھا۔ مدینہ کے دو مقامی شیوخ قبیلہ کی یکے بعد دیگرے تقرری فرامست نبوی حکمت عملی اور دوراندیشی کی دلیل تھی کہ شہر کے دونوں اہم ترین مقامی طبقات — خزرج و اواس — کی اس طرح نہ صرف دل جوئی کی گئی بلکہ ان کو حکومت اسلامی میں برابر کا شریک ہونے کا احساس و دلائل ان کی مکمل

وفاداری و اطاعت بھی حاصل کر لی گئی تیسری تقرری کا اشرف حضرت زبید بن حارثہؓ کلبی کو غزوہ سفوان بدر اولیٰ کے دوران حاصل ہوا۔ یہ تقرری نہ صرف امت اسلامی کے تمام ارکان کی معاشرتی و سیاسی مساوات کی دلیل ہے بلکہ خاندانی شرف و نجابت پر فخر کرنے والے عیالوں کے نظریہ نجابت کے لیے رہبان قحط بھی تھی۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ صلاحیت و لیاقت ہی بنائے تقرری تھی نہ کہ قربت، خون کی رشتہ داری یا محض خاندانی وجاہت۔ حکمت نبوی کا یہ مظاہرہ جو تھی تقرری میں ہوا کہ ایک مولا اور غلام کے بعد غزوہ ذات العشرہ کے دوران ایک قریشی حضرت ابوسلمہؓ بن عبدالاسد مخزومی کو یہ عہدہ عطا کیا گیا۔ صحابی موصوف آپ کے بھوپتی زاد بھائی بھی تھے۔ حضرت زبید بن حارثہ کو ایک بار بھی یہ خدمت غزوہ مریض کے دوران تفویض ہوئی۔ غزوہ بدر کے دوران خلفاء رسول کی تقرری کے منہاج و مقصد پر کافی روشنی مہیا کرے حاصل ہوتی ہے۔

ابن اسحاق اور ابن کثیر نے اس عہدہ پر حضرت عمرو بن ام مکتوم عامری قریشی کی تقرری میں آئی مگر پھر کچھ مصالح کے پیش نظر ان کی جگہ حضرت ابولبابہؓ بشیر بن عبداللہ خزرجی کو مقرر کیا گیا۔ بعض آخذ کے مطابق حضرت ابن ام مکتوم کے بجائے حضرت عامر بن عدی اوی کا پہلے تقرر ہوا تھا لیکن پھر ان کی جگہ حضرت ابولبابہؓ نے سنبھال لی۔ تمام روایات کی تنقیح کے بعد یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس موقع پر کم از کم تین حضرات کو شہر کے مختلف علاقوں کی انتظامی ذمہ داری سونپی گئی تھی۔ حضرت ابولبابہؓ خاص شہر رسول کے، حضرت عامر بن عدیؓ مغلانی اوی شہر کے بالائی علاقے (العالیہ) اور حضرت حارث بن عاصؓ خزرجی اپنے قبیلہ بنی عمرو بن عوف کے معاملات و امور کے نگراں تھے۔ حضرت ابولبابہؓ کو غزوات بنی قینقار اور سویق میں دوبار مزید خلافت نبوی کی سعادت ملی اور مجموعی طور سے ان کی تقرریوں کی تعداد تین ہو گئی۔

خلفاء و نواب رسول کے اس طبقہ میں سب سے اہم شخصیت حضرت عمرو بن ام مکتومؓ کی ہے۔ جنہوں نے روایات کے اختلاف کے مطابق بائیس یا تیرہ مواقع پر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی جانشینی کا فریضہ انجام دیا تھا۔ اگرچہ بدیکبرلی کے موقع پر بروایت ابن اسحاق ان کی تقرری عارضی ثابت ہوئی تاہم غزوہ بدر سے فتح مکہ تک پانچ برس کے دوران ان کو یہ سعادت بار بار ملتی رہی۔ مذکورہ مواقع کے علاوہ غزوات بمران، احد، حمرہ الاسد، بنی نضیر، خندق، بنو قریظہ، لیحان، غابہ، حدیبیہ، فتح مکہ، حنین اور طائف کے زلمے میں ان کی تقرری ہوئی رہی۔ اسی دوران بعض دوسرے مواقع پر حضرات عثمان بن عفانؓ اموی، عبداللہ بن رواحہؓ خزرجی، سباع بن عرفطہؓ غسانی اور ابوہریرہؓ غفاریؓ کی بالترتیب دو اور ذات الرقاع، بدر الموعود، دومہ الجہنم اور عرقہ القصبہ میں نیابت رسول پر تقرری ہوئی۔ ان میں سے حضرت عثمانؓ کو پہلے دو غزوات کے زمانے میں دوبار یہ موقع ملا۔ اسی طرح حضرت سباعؓ غفاریؓ کو دوبار مزید تقرری خیبر، فکک و

وادی القریٰ اور حجاز کے زائے میں ملی۔ حضرت محمد بن مسلمہ اسی کو غزوہ تبوک کے دوران یہ شرف ملا جبکہ حضرت علی بن ابی طالب ہاشمی کے نصیب میں خاندان رسالت کے امور کی دیکھ بھال کی سعادت آئی۔

مذکورہ بالا تیرہ ناٹین رسول میں سے حضرت ابن ام مکتوم عامری قریشی کو بارہ یا تیرہ مرتبہ اس عہدہ سے سرفراز کیا گیا جبکہ حضرات عثمان بن عفان اموی، زید بن حارثہ کلبی اور ابوسلمہ مخزومی کو دوبارہ یہ سعادت ملی۔ حضرات ابولبابہ اور سباع بن عرفطہ غفاری کو تین بار سعادت ملی اور بقیہ سات حضرات کو محض ایک بار۔ اس تفصیل سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ یہ عہدہ تو مستقل تھا مگر عہدیدار اور ان کی تقرریوں کی نوعیت عارضی تھی۔ قبائلی نقطہ نظر سے سب سے پہلے زیادہ تقرریاں یعنی سترہ قریش کے ملی تھیں۔ ان میں سے سب سے زیادہ حصہ بنو عامر بن لوی کا تھا جبکہ بنو امیہ اور بنو مخزوم کے بطون کو صرف دو دو تقرریوں سے نوازا گیا تھا۔ تعداد کے لحاظ سے پھر اوس کا نمبر آتا ہے جس کے پانچ ارکان نے سات بار یہ سعادت حاصل کی۔ ان کے بعد غفار کا درجہ ہے جن کے دو عہدیداروں نے چار مرتبہ یہ خدمت انجام دی۔ بقیہ کلب اور خزرج کے نصیب میں صرف دو بار خلافت آئی۔ اوپر کی تفصیل سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ علاقائی نمائندگی کے لحاظ سے مرکزی عرب کے قریش و انصار نے غالب حصہ پایا تھا جبکہ دوسرے قبائل میں صرف مغربی حصہ کے ایک قبیلہ غفار کو نمائندگی ملی تھی۔ شمالی عرب کی نمائندگی نہ ہونے کے برابر تھی اور جنوبی، مشرقی اور بقیہ عرب کے قبائل کی نمائندگی بالکل نہیں تھی۔ قبول اسلام کے اعتبار سے خلفاء رسول کی غالب اکثریت اگرچہ سابقین اولین میں سے تھی مگر انصار کے تمام افراد کا تعلق مدنی عہد سے تھا۔ ان میں ایک دو کے سوا بقیہ سے کہیں زیادہ قدیم مسلمان موجود تھے مگر ان کو یہ عہدہ کسی سبب سے نہیں عطا کیا گیا۔

تمام اکابر قریشی صحابہ جیسے حضرات ابو بکر، عمر، عبدالرحمن بن عوف، طلحہ، زبیر اور حمزہ وغیرہ کو اس طبقہ میں کوئی جگہ نہیں ملی۔ مدت عہدہ پانچ دن سے تقریباً تین ماہ تک غزوات کی نوعیت کے مطابق مختلف رہی۔ بہ اعتبار عمر سب ہی جوان طبقہ کے لوگ تھے اور ان میں سب سے مقرر حضرت عثمان اموی تھے جن کا شمار اہل علم و عرواؤں میں کیا جاسکتا ہے۔

سیاسی اہمیت اور انتظامی خاصیت کے لحاظ سے دوسرا طبقہ عال مشیروں پر مشتمل تھا۔ حکم الہی بھی ہے اور سنت رسول بھی کہ اسلامی حکومت کے تمام امور مسلمانوں کے باہمی مشاورت سے طے کئے جائیں حکومت نبوی کی ایک اہم خصوصیت شور و غل بھی قرار دی گئی ہے، اور ماخذ میں خاص کر سیرتی ادب میں اس کی متعدد مثالیں ملتی ہیں۔ ان میں بیشتر کا تعلق فوجی امور سے ہے۔ اگرچہ کچھ گہنی چنی مثالیں بھی اقتصادی اور انتظامی معاملات سے متعلق بھی مل جاتی ہیں۔

شوری کی پہلی نبوی مثال تاریخی ترتیب کے مطابق ایک مذہبی معاملہ سے ہے۔ مشہور واقعہ ہے کہ ہجرت کے مابعد غار کے لئے بلانے کے طریقہ پر آپ نے صحابہ کرام سے مشورہ کیا۔ متعدد رائیں دی گئیں اور بالآخر فیصلہ روجہ اذان کے کلمات پر ہوا جس کی رائے بہ اختلاف روایات حضرت عبداللہ بن زید انصاری اور عمر بن خطاب عدوی قریشی کے علاوہ متعدد دوسرے اصحاب نے دی تھی۔ مدینہ منورہ میں مسجد نبوی کی تعمیر کے لیے جگہ کا انتخاب صلاح و مشورہ کے بعد ہی ہوا تھا۔ مواخاۃ کا نظام بھی طرفین کی مرضی اور باہمی مشاورت سے قائم کیا گیا تھا۔ مدینہ کے یہودی قبائل کی آراضی کی تقسیم انصار کے مشورہ و مرضی سے عمل میں آئی تھی۔ بحرین میں جب انصار مدینہ کو آراضی کے قطائع دے گئے تو انھوں نے اپنے جذبہ اخوت سے سرشار ہو کر اس وقت تک لینے سے انکار کیا جب تک ان کے مہاجر بھائیوں کو کبھی اسی قدر نہ دے جائیں۔ واقعہ انک کے سلسلہ میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے متعدد صحابہ کرام سے مشورہ لیا اور صلاح کی تھی۔ پیرودہ کے سلسلہ میں حضرت عمر فاروق برابر مشورے دیتے رہے بالآخر وہ قانون الہی بن کر جاری ہوئے۔ صلح حدیبیہ کے دوران ایک نازک موقع پر حضرت ام سلمہ کا مشورہ دربار نبوی میں مقبول ہوا۔ جنگ خبیب میں سلمہ بن مسعود کو ان کی شدید خواہش و اصرار پر شرکت کی اجازت دی گئی۔ فتح مکہ کے موقع پر حضرت ابوسفیان بن حرب ہامی اور حکمران ابنی جہل مخزومی وغیرہ متعدد اشراف کی جانشینی کی شعازش بعض دہاندیش مسلمانوں نے کی تھی۔ جبکہ حضرت ابوسفیان کے گھر کو دلا لمان قرار دینے کا مشورہ حضرت عباس ہاشمی نے دیا تھا۔ واقعہ ایسا کہ سلسلہ میں حضرت عمار بن کاعب لڑائی اور بیڑ نبوی نظر آتا ہے۔ معاہدات کے سلسلہ میں فروات خندق لاریخ کے دوران انصار کے بعض سرداروں کا ذکر ملتا ہے۔

حربی امور کے سلسلہ میں مشورہ اور ان کے مشیروں کے اسناد گرامی کا ذکر خاصی مہرحت کے ساتھ ملتا ہے۔ غزوہ بدر سے قبل جب قریش مکہ کی فوج کی آمد کی خبر ملی تو اسلامی شوری منعقد ہوئی اور حضرت ابوبکر و عمر و مقداد بن عمرو خزاعی نے مہاجرین میں سے اور حضرات سعد بن معاذ اوس، سعد بن عبادہ خزرجی اور حباب بن مندر خزرجی نے آپ کے منصوبہ جنگ کی بھرپور حمایت کی۔ میدان بدر میں موجود کنوؤں کو اندھا کرنے کا مشورہ مشہور ماہر حرب حضرت حباب بن مندر خزرجی نے دیا۔ جنگ بدر کے قریشی قیدیوں کے سلسلے میں حضرات ابوبکر و عمر نے باہم مختلف مشورے دے جن میں سند قبول اول الذکر کے مشورہ کو ملتی۔ غزوہ احد کے موقع پر اس مسئلہ پر شوری ہوئی کہ جنگ مدینہ میں مصور ہو کر لڑی جائے یا کھلے میدان میں مقابلہ کیا جائے۔ بشمول نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم متعدد بلکہ بیشتر اکابر و اہل رائے صحابہ کی رائے پہلی تجویز کے حق میں تھی جبکہ متعدد صاحب رائے اور پر جوش صحابہ خصوصاً حضرات حمزہ بن عبد المطلب ہاشمی، سعد بن عبادہ خزرجی، نعمان بن مالک، مالک بن سنان، ایاس بن اوس، خثیمہ بن حارث اور

النس بن قتادہ دوسری رائے کے حق میں تھے اور انھیں کے اصرار پر فیصلہ بھی ہوا۔ ایک بہت بڑی سازش اور اسلامی ریاست کے خطرناک دشمن کعب بن اشرف کے قتل کے سلسل میں حضرت محمد بن مسلمہ اوی کی رائے طلب کی گئی تھی۔ مشہور واقعہ ہے کہ حضرت سلمان فارسی نے جنگ کے موقع پر شہر کے گرد خندق کھودنے کا مشورہ دیا تھا۔ محاصرہ کے طول کھینچ جانے کے دوران عطفان کے سرداروں کو مدینہ کی نصف پیداوار دے کر واپس جانے پر راضی کرنے کی تجویز پر شوری ہوئی جس میں حضرات سعد بن معاذ اوی، عاصم بن حنیفہ اوی اور سعد بن عبادہ خزرجی نے تجویز کی مخالفت کی اور وہ بالآخر مسترد ہو گئی۔ اسی طرح کی دوسری تجویز جنگ خیبر کے دوران آئی جو انھیں سرداروں نے مسترد کرادی۔ صلح حدیبیہ کے سلسل میں قریش سے گفت و شنید کے لیے حضرت عثمان بن عفان اموی کی بطور سفیر نبوی تقرری حضرت عمر فاروق کے مشورے سے ہوئی غزوہ خیبر میں حضرت حباب کی رائے پر پہلے بعض درختوں کے کاٹنے کا حکم صادر ہوا تھا جو کچھ دیر بعد حضرت ابوبکر کے مشورہ پر منسوخ کر دیا گیا۔ آخذ سے واضح ہوتا ہے کہ جنگی معاملات میں اکثر و بیشتر حضرت حباب بن منذر خزرجی کے مشورے کو شرف قبول ملتا تھا۔ چنانچہ بدر، خندق، خیبر اور طائف وغیرہ کے مواقع پر مسلم خیمہ گاہ کے سلسلے میں ان کی رائے حتیٰ کبھی گئی۔ حضرت بشیر بن سعد خزرجی کی بطور امیر سر یہ تقرری حضرات شیخین کے متفقہ مشورہ پر ہوئی تھی جبکہ حنین کے دوران طریق جنگ پر حضرت عمر فاروق نے اور محاصرہ طائف کے دوران منجنیق کے استعمال پر حضرت سلمان فارسی نے مشورہ دیا تھا۔ اور حضرت نوفل بن معاویہ دہلی کے مشورہ پر اس کا محاصرہ اٹھایا گیا تھا۔ اسی طرح تبوک سے واپسی کا نبوی فیصلہ فاروقی مشورہ سے ہوا تھا۔

مشیروں کے طبقہ عمال میں لگ بھگ پچاس ہزار کرام کے اس گرامی ملتے ہیں جن میں بعض صحابہ بھی شامل ہیں۔ استقصا سے اودھی نام مل سکتے ہیں۔ نبوی شوری دراصل تمام مسلمانوں کے لیے اصرار کھلی ہوئی تھی مگر آپ عموماً مشورہ اہل رائے حضرات ہی سے لیتے تھے۔ اس میں مہاجرین و انصاریہ کے تمام اکابر صحابہ شامل تھے۔ زمانہ قبول اسلام کے لحاظ سے ان میں سابقین اولین بھی شامل تھے اور متاخرین بھی۔ خاص بات یہ کہ ان کی اکثریت جوانوں پر مشتمل تھی جبکہ بزرگوں میں سے صرف دو چار نام نظر آتے ہیں۔ علاقائی اور قبائلی نمائندگی کے لحاظ سے ان کی غالب اکثریت کا تعلق وسطی عرب کے قبائل قریش و انصاریہ سے تھا۔ ان میں بعض موالی بھی شامل تھے اور ان کی حیثیت کسی اعتبار سے بھی فروتر نہیں تھی۔

حکومت نبوی کے انتظامی کار پر دواؤں میں کا تبین نبوی کو بڑی اہمیت حاصل تھی کہ وہ وحی الہی جو قانون اسلامی کا اولین و اہم ترین سرچشمہ تھا کے علاوہ معاہدات و خطوط و فراہم کے لکھنے والے اور نبوی

انتظامیہ کے سرکاری تھے۔ متعدد مورخین اور مصنفین کے یہاں ان کی تعداد مختلف ہے۔ ہماری تحقیق و جستجو کے مطابق ان کی کم از کم تعداد پینتالیس تھی۔ امکان یہ ہے کہ ان کی تعداد اس سے کہیں زیادہ رہی ہوگی اور اس کا ایک بڑا سبب یہ ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو جب ضرورت ہوتی تو آپ موجود لوگوں میں سے کسی سے بھی یہ خدمت لے لیتے۔ البتہ مخصوص اور اہم خدمات کے لئے مخصوص حضرات ہی متعین تھے جیسا کہ حضرات معاویہ بن ابی سفیان اموی، زبیر بن عوام اسدی وغیرہ کی مثالوں سے معلوم ہوتا ہے۔

کاتبین وحی میں حضرات عثمان بن عفان اموی، خالد بن سعید اموی، ارقم بن ابی ارقم مخزومی، علی بن ابی طالب ہاشمی، شرجیل بن حسنہ کندی، اور عبداللہ بن سعد بن ابی سرح عامری کے اسامہ گرامی کی عہد کے کاتبوں میں گنلے جاتے ہیں۔ ان کے علاوہ دوسرے اکابر کی صحابہ جیسے حضرات شیخین وغیرہ بھی اس سعادت سے یقینی طور پر بہرہ ور ہوئے تھے۔ مدنی عہد میں وحی کے کاتبین تو متعدد تھے مگر کاتب اعظم کا عہدہ حضرت ابی بن کعب خزرجی اور ان کے نائب کا منصب حضرت زید بن ثابت خزرجی کو ملا۔ دوسرے بزرگوں میں بھی عہد کے بعض حضرات بھی شامل تھے۔ ان کے علاوہ حضرات معاویہ بن ابی سفیان اموی، مغیرہ بن شعبہ ثقفی، علاء بن مقبہ، خطہ اسیدی بعل اور ایک نامعلوم نصرانی نو مسلم کے علاوہ ابن خطل کے نام بھی کاتبین وحی میں گنلے جاتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ اور دوسرے حضرات بھی اس شرف کے مستحق بنے ہوں گے۔

خطوط و فرامین لکھنے والوں میں سرفہرست حضرات علی ہاشمی، ابی خزیمہ، معاویہ اموی، خالد اموی، مغیرہ ثقفی، علاء بن مقبہ، ارقم مخزومی، ثابت خزرجی، عثمان اموی، شرجیل کندی، جہیم بن صلت مطہلی، علاء بن حقری، عبداللہ بن زید انصاری، عبداللہ بن ابی بکر تہمی، محمد بن سلمہ اوسی، زبیر بن عوام اسدی، قضا بن عمرو، ابان مالکی، زید بن ابی سفیان اموی، ابوسفیان بن حرب اموی، عامر بن قیسہ تہمی، طلحہ بن عبید اللہ تہمی، عبداللہ بن عامر خزرجی، خالد بن ولید مخزومی، حاطب و حویطب، فرزندان عمرو عامری، خدیجہ بن یمان غطفانی اولیسی، حصین بن نمیر، ابوالیوب انصاری، معقب بن ابی فاطمہ دوسی، عمرو بن حاص سمی، بریدہ بن حبیب سلمی، ابوسلمہ مخزومی، عبد ربہ، عبداللہ بن عبداللہ بن ابی بن سلول مخزومی کے اسامہ گرامی مذکورہ بالا کاتبین وحی کے علاوہ بتلے جاتے ہیں۔ یہاں بھی اس امکان سے صرف نظر نہیں کیا جاسکتا کہ ان کے علاوہ متعدد دوسرے صحابہ کرام بھی اس طبقہ عامل میں شامل تھے۔

مخصوص معاملات کے کاتبوں میں حضرات حصین بن نمیر اور مغیرہ بن شعبہ شامل تھے جو فقہ امور تحریر کرتے تھے جبکہ حضرات زبیر بن عوام اور جہیم بن صلت صدقات و محاصل کے کاتب تھے۔ حضرت خدیجہ بن بیان آراغی کی پیداوار کے اور حضرت شرجیل بن حسنہ بادشاہوں اور حکمرانوں کے نام فراہم ہوا کرتے تھے۔

کاتب تھے حضرت معاویہ اموی کا بعض مواقع پر خاص طور سے انتظار کیا گیا تھا۔ حضرت معیق بن ابی فاطمہ دو ٹوٹی نہ صرف کاتب نبوی تھے بلکہ صاحب خاتم نبوی بھی تھے۔ ایک روایت کے مطابق یہی خدمت حضرت حنظلہ بن ربیع اسدی بھی انجام دیتے تھے۔ لیکن سب سے بڑے اور صحیح معنوں میں آپ کے سرکاری حضرت بلال حبشیؓ تھے جو آپ کے خانگی امور کے نگراں، قرض و ادھار کے قسطوں، میرانی کے ہتھم، اذن و اجازت دلوانے والے، ستوبردار، وضو کے پانی کے دیکھ بھال کرنے والے، انعام کی رقم عطا کرنے والے، خازن و خزانچی، مناری و معلن، سفیر اور متعدد دوسرے فرائض و امور کے نگراں تھے۔

ان کاتبوں کا تعلق سابقین، متوسطین اور متاخرین اسلام کے طبقات سے تھا۔ سترہ کے لگ بھگ اولین مسلم میں تھے جبکہ بقیہ میں سے اکثر متاخرین میں شامل تھے۔ اکثر و بیشتر جوان طبقہ کے تھے تقریباً انیس حضرات کا تعلق وسطی قبائل قریش و انصار سے تھا جبکہ بقیہ میں سے اکثر ان کے حلیفوں میں سے تھے۔ ایک دو کے سوا جن کا تعلق مشرق و مغربی قبائل ثقیف و اسلم سے تھا سب کے سب مکہ کے مہاجر یا مدینہ کے باشندے تھے۔ ظاہر ہے کہ ان سب کی تقریری ان کی کاتب ہونے کی صلاحیت کے علاوہ ان کی دیانت و امانت اور اعلیٰ کردار کے سبب ہوئی تھی۔ اگر وہ ایمان و عمل کی کسوٹی پر کھرے نہ اترے ہوتے تو ہرگز اس مہتمم بالشان کام کے مستحق نہ ٹھہرتے۔

سفیران نبوی کا طبقہ حکام نبوی حکمت عملی کے باب کا اہم ترین جزو تھا۔ ان کے ضروری اوصاف حکمت و فراست، دیانت و امانت، طلاقت و فصاحت اور شخصیت و جازیت تھے۔ موقع و محل کی موزونیت بھی ایک اضافی صفت تھی۔ دورِ جدید کے ایک عرب عالم کتانی نے نبوی سفیروں کو ان کے کاموں اور فرائض کی نوعیت کے لحاظ سے مختلف طبقات میں تقسیم کیا ہے۔ چنانچہ کچھ سفیر تبلیغ اسلام کے لیے بھیجے گئے تھے تو کچھ دوسرے صلح کے معاہدے کرنے کے لیے۔ بعض نے لوگوں کو امان دی تھی تو بعض دوسروں نے غیر مالک سے مسلم طبقات کی واپسی کا مطالبہ کیا تھا۔ بعض نے تحائف پہنچائے تھے تو بعض دوسروں نے کافروں کو ان کے کفر کے برے نتائج سے آگاہ کیا تھا۔ ظاہر ہے کہ یہ تقسیم و تعین کار نہ تو مکمل و جامع ہے اور نہ اس سے پوری تفصیل ہی سامنے آتی ہے۔ بہر حال اس سے سفیروں کی خدمت کی نوعیت کا کچھ اندازہ ضرور ہوتا ہے۔

تاریخی ترتیب کے لحاظ سے اسلامی سفیروں کی پہلی تقریری عسکری یا نیم عسکری مہموں کے زمانے سے شروع ہوتی ہے۔ سب سے پہلے حضرت عمر بن خطاب کی تقریری کا ذکر غزوہ بدر کے ضمن میں ملتا ہے جبکہ انھوں نے قریش کو جنگ سے پہلو تہی کی دعوت دی۔ حضرت محمد بن مسلمہ اوی کو بنو قینقاع اور

ان کے بعد بنو نضیر کے یہود کو فیصلہ نبوی سے آگاہ کرنے کے لیے مقرر کیا گیا۔ اسی طرح بنو قریظہ کو دوران جنگ احزاب میں شریک کرنے سے روکنے اور معاہدہ یاد دلانے کی غرض سے حضرت سعد بن معاذ اوسی، سعد بن عجلہ خزرجی اور عبداللہ بن رواحہ خزرجی کو بعض دوسرے صحابہ کے ساتھ بھیجا گیا۔ صلح حدیبیہ کے دوران قریش کو سے صلح کی گفت و شنید کے لیے کم از کم تین سفیروں — حضرت خراش بن امیہ خزاعی، عثمان بن عفان اموی اور علی بن ابی طالب ہاشمی کی تقرری عمل میں آئی۔ دوسرے عرب قبائل اور شیوخ کے پاس جو سفارتی روانہ کی گئیں ان کی تعداد خاصی معتد بہ ہے۔ حضرت سلیمان بن عمرو عامری کو شامیان یامہ کے پاس دعوت اسلام دے کر بھیجا گیا۔ اسی زمانے میں حضرات علاء بن صفری، عمرو بن عاص، اسمی اور مہاجر بن ابی امیہ مخزومی بالترتیب بحرین، عمان اور حمیر (یمن) کے بادشاہوں کے دربار کو روانہ کیا گیا۔ متعدد دوسرے سفیروں میں حضرت نمیر بن خزشہ ثقفی، ظبیان بن مرثدہ مدوی، عیاش بن ابی ریحہ مخزومی، وحیمہ بن حلیفہ کلبی اور علقمہ و عمرو فرزدان غزوہ اخلا کو بالترتیب قبائل طائف، بکمر بن وائل، حمیر، اسقف بخران اور ابو سفیان بن حرب اموی کے پاس روانہ کیا گیا پہلی چار سفارتیں کلبی طور سے مذہبی/سیاسی تھیں جبکہ آخری دو سفارتیں قریش کے حاجت مندوں کے لیے مالی امداد لے کر گئی تھیں۔ اسی مقصد کے لیے حضرت عمرو بن امیہ مخزومی کی بھی ایک سفارت کا ذکر ملتا ہے۔ حیات نبوی کے آخری زمانے میں بعض سفارتیں مختلف قبائل عرب کے پاس بھیجی گئی تھیں۔ چنانچہ اس ضمن میں حضرات و بر بن عیس خزاعی (ابناء یمن اور ان کے شیوخ کے پاس) فرات بن حیان بعلبی (نوحیہ کے ایک مسلم سردار حضرت ثامہ بن اثال کے لیے) اقرع بن حابس حمیری (شامیان زود اور اتران کے دربار میں)، صلصل بن شرجیل (قبیلہ بنی عامر کے علاقہ میں) هزار بن الازور اسدی (ان کے اپنے قبیلہ کے بطون جو مصیاد اور نبوویل کے پاس)، اور زیاد بن حنظلہ تمیمی اور نعیم بن مسعود اشجعی/عطفانی کو ان کے اپنے قبیلوں کے درمیان بھیجے جانے کا ذکر ملتا ہے۔ اسی طرح یامہ کے جھوٹے مدعی نبوت مسیلہ کذاب کے پاس کم از کم تین سفارتوں کا حوالہ آیا ہے، جو بالترتیب حضرات عمرو بن امیہ مخزومی، حبیب بن زید خزرجی اور عبداللہ بن وہب اسلمی کی سرکردگی میں بھیجی گئی تھیں۔ کنانی کے بقول حضرات عیس بن وہب حمی، اولاد حکیم بنت ہشام مخزومی نے بطور سفیر ان نبوی صفوان بن امیہ تمیمی اور عکرمہ بن ابی جبل مخزومی کو امان کا پیغام پہنچایا تھا۔ اس کے علاوہ متعدد سفارتیں عرب قبائل/شیوخ کی خدمت میں بھیجی گئی تھیں جن کے سفیروں کے نام مصادر میں نہیں مذکور ہوئے۔ البتہ بعض ناموں کا ذکر اسد الغابہ میں ضرور ملتا ہے۔

مشہور روایت ہے کہ صلح حدیبیہ کے معاہدہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض پڑوسی

سلاطین اور ان کے عرب باجگذاروں کے پاس کئی سفارتیں تبلیغ اسلام اور سیاسی مفاہمت کے لیے روانہ کی گئیں۔ یہ سفیر حضرات حمیر بن خلیفہ کلبی، عبداللہ بن حذافہ سہمی، عمرو بن امیہ حمیری، حاطب بن ابی بلتعنی، شجاع بن وہب اسدی اور حارث بن عمیر ازدی تھے جو بالترتیب رومی شہنشاہ ہرقل، ایرانی شہنشاہ خسرو پرویز، نجاشی حبشہ امحقوقس مصر، شاہ تخوم شام اور حارث بن عمیر غسانی شاہ بصری کے درباروں میں اسلام کا پیغام لے کر گئے تھے۔

کل سفیران نبوی جن کے نام کتب تاریخ و سیر میں اب تک مل سکے ہیں انتالیس ہیں جبکہ ان کی کل تقریروں کی کل تعداد تینتالیس ہے۔ یعنی بعض حضرات نے ایک سے زیادہ مرتبہ یہ خدمت انجام دی تھی۔ مرکزی عرب کے قبائل میں قریش کے اٹھ افراد نے اٹھ مواقع پر سفارت کا عہدہ نبھا لیا تھا۔ ان کے بطن میں بنو مخزوم اور بنو سہم کے دو دو افراد شامل تھے جبکہ بنو ہاشم، بنو امیہ، اور بنو عامر بن لوی کا صرف ایک ایک فرد۔ دل چسپ بات ہے کہ زمانہ قبل اسلام میں عہدہ سفارت رکھنے والے بطن بنو عدی (خاندان عمر بن خطاب) کا صرف ایک نمائندہ شریک تھا۔ بقیہ مرکزی قبائل میں خزرج کے دو افراد نے تین بار اور اوس کے دو افراد نے اتنی ہی بار سفارت کا فرض انجام دیا تھا۔ شمالی عرب کے قبیلے کلب کے تین افراد نے دوبار اور نخع کے ایک سفیر نے پیغام نبوی پہنچایا تھا۔ مشرقی قبائل میں ہوازن، خزیمہ اور غطفان کے بالترتیب تین، دو اور ایک سفیر تھے جبکہ مغربی قبائل میں خزاعہ کے سات سفراء نے باری باری سے یہ خدمت انجام دی تھی۔ کنانہ کے ایک سفیر نے تین مواقع پر اور ازد مشنؤ کے ایک سفیر نے عہدہ سفارت نبھا لیا تھا۔ جنوبی قبائل میں بحید، سدوس، حضرموت اور حمیر کے بالترتیب دو دو اور ایک ایک سفیر تھے۔ منتشر قبائل میں صرف تیمم کے ایک سفیر کو نمائندگی ملی تھی جبکہ بقیہ دو کے بارے میں ہماری معلومات ناقص ہیں۔ جہاں تک ان سفیروں کے زمانہ قبول اسلام کا تعلق ہے تو ان میں سے صرف ایک چوتھائی کا تعلق سابقین اولین کے طبقہ سے تھا۔ اور اس سے کچھ کم کا متوسطین کے طبقہ سے اور بقیہ کا تخرین کے طبقہ سے تھا۔ عمر کے اعتبار سے غالب ترین اکثریت جوتوں کی تھی۔ اسلام میں عہدہ سفارت عارضی تھا اور سفیروں کو غالباً زوراء کے سوا اور کوئی معاوضہ بھی نہیں ملتا تھا۔

بعض انتظامی امور کو انجام دینے اور بعض احکام شریعت کے نفاذ کے لئے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے چند مخصوص افراد کو بھی مقرر فرمایا تھا۔ یہ خدمت بھی عارضی نوعیت کی تھی اور سر اسرار رضا کارانہ۔ اس ضمن میں سب سے مشہور واقعہ حضرت سعد بن حذاؤی کے بنو قریظہ کے معاملہ میں حکم نبائی جانے کا ہے۔ اس حکم کے بارے میں مشہور یہ ہے کہ انھوں نے تمام مردان و بالغان یہود کے قتل عام کا

فیصلہ کیا تھا۔ لیکن جدید تحقیقات نے اس پر شبہ کا اظہار کیا ہے۔ اس طبقہ کمال میں سب سے اہم حضرت علی بن ابی طالبؓ اٹھی تھے جنہوں نے تین مواقع پر تقرری کی سعادت پائی۔ دو بار جو حیدر اور جو حید ام کے مقتولوں کی دیت پر غور ہوا اور ان کے قیدیوں کو واپس کرنے کے لیے جبر ہوئے تھے اور ایک بار فتح مکہ کے دوران بعض پر جوش مسلمانوں کی غلطی سے ہونے والی خونریزی کا معاوضہ ادا کیا تھا۔ غزوہ تبوک کے زمانے میں حضرت طلحہ بن عبید اللہؓ تہی نے غزوہ سے قبل منافقین کے ایک سازشی مرکز کو انہدم کیا تھا تو غزوہ کے بعد حضرت مالک بن دحسم اوی اور معن بن عدی اوی نے ان کی مسجد ضرار کو مسمار کیا تھا۔ حضرت انیس بن مہناک سلمی نے اپنے قبیلہ کی ایک عورت پر زنا کی حد جاری کی تھی، جبکہ حضرت عمر فاروقؓ نے ایک عیسائی کی آدمی دولت بطور جرم ضبط کی تھی۔ دو بھائیوں کے درمیان ایک جائداد کے معاملے پر جھگڑے کو سمجھانے کے لیے حضرت حنظل بن یان کو مقرر کیا گیا تھا۔ حضرت ابوامامہ باہلی نے خون کھانے کی حرمت کے قانون کا نفاذ کیا تھا۔ جبکہ حضرت علی نے مکہ میں اس حکم الہی کا اعلان کیا تھا کہ فتح کے چار ماہ بعد مکہ میں کافروں کا داخلہ ممنوع ہوگا۔ خیبر کے زمانے میں بعض مالکولات و مشروبات اور معاملات لین دین کے حرام ہونے کا ذکر بھی ملتا ہے۔ اسی طرح اس زمرہ میں حضرت علاء بن مقبہ اور ارقم بھی شامل نظر آتے ہیں اگرچہ ان کے فرائض کی نوعیت واضح نہیں ہے۔ بہر کیف بارہ معلوم افسران خصوصی میں سے تین کا تعلق قریش کے بطون ہاشم، تیم اور عدی سے ہے جبکہ خزرج کا کوئی فرد شریک نہیں ہے البتہ اس کے چار حضرات کو یہ شرف نصیب ہوا بقیہ قبائل میں ازہ، سلم اور غطفان کے افراد تھے اور دیگر بارے میں ہماری معلومات ناقص ہیں۔ قریشی افسران سابقین میں سے تھے جبکہ بقیہ کا تعلق مدنی عہد سے ہے۔ البتہ باعتبار عمر سب کا تعلق جوانوں کے طبقہ سے تھا۔

قرون وسطیٰ کے عرب میں شعر و خطابت کو ایک اعلیٰ مقام حاصل تھا کہ وہ ابلاغ کے دو طاقتور و موثر ترین ذرائع تھے۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی سبب سے شعراء و خطباء کی صلاحیتوں کو اسلام اور ریاست کے مفادات کے تحفظ کے لیے استعمال کیا تھا۔ خطابت تو خود جناب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک صفت تھی تاہم ایک موقع پر آپ نے حضرت ثابت بن قیس بن شماس خزرجی سے بھی بیعت لی تھی۔ آپ کے مستقل شعر اور حضرت حسان بن ثابتؓ خزرجی، کعب بن مالکؓ خزرجی اور عبد اللہ بن رواحہؓ خزرجی تھے۔ یہ تینوں مدنی سلم اور صاحب طرز شاعر تھے اور ان میں حضرت حسان کا فی عمر تھے ایک اسلامی صحابی حضرت عامر بن سنان کا بھی ذکر شعراء و رباعی رسالت میں ملتا ہے۔ ممکن ہے کہ اس خدمت کے لیے اور بھی صحابہ کی صلاحیتوں کو بروئے کار لایا گیا ہو۔

بعض ایسے کارکنوں کا ذکر ملتا ہے جن کا کام ذات رسالت کے دولت کدہ کی درباری تھی یہ خدمت حضرات عویم بن ساعدہ اموی، رباح اسود حبشی، غنہ، ابو موسیٰ اشعری اور انس بن مالک خزدجی نے ایک آدھ بار انجام دی تھی جبکہ آپ کے مستقل درباری، حاجب اور آذن حضرت عبداللہ بن مہدہ اسدی قوی تھے جو آخری مدنی عہد میں مسلمان ہو کر مدینہ آ گئے تھے اور مستقل درباری کا فرض مسلسل انجام دیتے تھے۔ حضرات رباح اور غنہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے موالی تھے اور انکی عہد کے مسلمان، جبکہ حضرت عویم ابتدائی مدنی عہد کے مسلم تھے اور بقیہ آخری مدنی عہد کے۔ تاہم ان سب کا تعلق جوانوں کے طبقہ سے تھا۔ ظاہر ہے کہ یہ درباری رضا کارانہ تھی اور وہ ذات رسالت اور عوام کے درمیان سد راہ نہ تھی بلکہ عوامی رابطہ اور پل کا کام انجام دیتی تھی۔

صوبائی انتظامیہ میں سب سے اہم، فعال اور صاحب اقتدار طبقہ والوں اور گورنروں کا تھا جو اپنی ولایات / صوبوں میں مکمل خود مختاری اور تمام فوجی، مالی، انتظامی اور مذہبی اختیارات رکھتا تھا اور اگر کوئی دفعہ اس کے اختیار پر تھی تو وہ کتاب الہی اور فرائض نبوی کی تھی کہ اس سے کسی مسلم حاکم کو ہفر نہ تھا۔ صوبائی منتظمین کا تقرر مدینہ منورہ سے کافی مسافت پر واقع علاقوں کی فتح کے بعد عمل میں آیا تھا اور ان میں سب سے پہلے خیبر، تیمار، وادی القریٰ اور قرطیٰ عربیہ کے علاقے تھے جن کے بالترتیب گورنر / والی حضرات سواد بن غزیہ خزدجی، عمرو بن سعید اموی، یزید بن ابی سفیان اموی اور عبداللہ (حکم) بن سعید اموی تھے۔ ان کا تقرر غالباً ۶۲۸ء ہی میں ہو گیا تھا۔ فتح مکہ کے بعد شہر خدا کے پہلے گورنر حضرت میرہ بن شبلی نقضی تھے جن کی تقرری عارضی ثابت ہوئی۔ اور جلد ہی ان کی جگہ حضرت عتاب اموی نے لی جو بقیہ عہد نبوی اور ایک روایت کے مطابق پورے خلافت صدیقی میں اس عہدہ جلیل پر فائز رہے۔ وسطی عرب خاص کر مکہ مکرمہ کے قرب و جوار کے علاقے میں طائف، دبا اور جدہ کی ولایات کا واضح ذکر ملتا ہے جن کے گورنر بالترتیب حضرت عثمان بن ابی العاص نقضی، حذیفہ بن یمان ازدی اور عارث بن نوفل ہاشمی تھے۔ مشرقی ولایات میں حضرات عمرو بن عاص سہمی مرکزی گورنر تھے جبکہ حضرات جعفر اور عبد فرزدان جلدی جو سابق فرمانروایان علاقہ تھے صوبائی گورنر یا منتظم تھے۔ بحرین کے سابق فرمانروا حضرت منذر بن سادوی تہمی اپنے علاقہ پر حضرت حلاز بن حفصی اور ابان بن سعید اموی کے زیر نگرانی انتظامی امور انجام دیتے تھے۔ تاخدا سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بحرین و عمان کے ولایات دودو علیحدہ انتظامی علاقوں میں منقسم تھیں جن کے لیے مرکزی نمائندے اور منتظم الگ الگ مقرر کئے جاتے تھے۔ مشرقی سواحل اور وسطی عرب کے درمیان قبیلہ طے میں حضرت عدی بن حاتم طائی حکمران تھے جن کی حیثیت گورنر سے زیادہ مقامی منتظم کی معلوم ہوتی ہے۔

شمالی علاقہ میں جو حدود شام کے قریب تھا حضرت شرمیل بن حسنہ کندی کا مقام گورنر جنرل کا تھا کہ ان کا مصدر مقام ایہ تھا اور وہ متعدد دوسرے تحت مرکزی منتظمین بھی رکھتے تھے جو مختلف علاقوں میں تعینات تھے۔ لیکن علاقہ کی وسعت، اختیارات کی ہر گیری اور شہرت عام کے اعتبار سے سب سے اہم گورنر حضرت معاذ بن جبل خزر جی تھے جو پورے جنوبی عرب کے گورنر جنرل تھے اور یمن و حضرموت کے تمام مرکزی منتظمین/والی ان کے ماتحتی میں کام کرتے تھے۔ ان ماتحت گورنروں میں حضرات لعلی بن امیہ تمیمی (الحمد)، خالد بن سعید اموی (صنعا)، طاہر بن ابی بالتمیمی (عک و اشعر)، عکاشہ بن ثور غوثی (سکاسک و سکون)، ابو سعید بن جراح فہری (نجران)، عمرو بن حزم خزرجی (نجران)، ابو سفیان بن حرب اموی (جرش)، سعید بن قشیب ازدی (جرش)، ابو موسیٰ اشعری (زبید، ریمع، عدن اور ساحل)، زیاد بن لبید خزرجی (حضرموت)، عامر بن شہر بکملی (ہمدان) اور مہاجر بن ابی امیہ مغزوی (کنندہ) کے اسماء گرامی شامل ہیں۔ حضرت معاذ اور ان کے ماتحت گورنروں کا تقرر حضرت باذان اور ان کے فرزند رشید حضرت شہر بن باذان ایرانی کی وفات کے بعد ہوا تھا۔ ان دونوں ایرانی ابنا نے ۶۲۵ء سے ۶۳۵ء تک یمن اور دوسرے علاقوں پر بطور گورنر اسلامی حکومت کی تھی۔ دراصل باذان ایرانی شہنشاہ کے گورنر تھے اور انھوں نے خمر و پر ویز کے قتل کے بعد اسلامی ریاست سے وفاداری استوار کر لی تھی۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی صلاحیت کو دیکھتے ہوئے ان کو پورے یمن کا گورنر برقرار رکھا۔ ان کی موت کے بعد ان کے فرزند شہر نے غنائی حکومت سنبھالی مگر مرکز کو فوراً صوبہ کے سیاسی حالات کے تناظر چھوڑا۔ کیونکہ ان کی موت کے بعد حضرت معاذ بن جبل اور ان کے معاونین کو بھیجا گیا تھا۔ ان نے مرکزی منتظمین کی آمد کے فوراً بعد ہی حضرت شہر بن باذان کی شہادت یمن کے مدعی نبوت اسود غسانی کے ہاتھوں ہوئی۔ اور نئے گورنروں نے اپنی اپنی ولایت کے معاملات سنبھال لیے مگر جلد ہی ان کو ردہ کے فتنہ کا سامنا ہوا جس میں وہ پوری طرح کایا ب و کامران رہے۔

حکومت نبوی کے افسران میں والیوں/گورنروں کا طبقہ اپنی انتظامی کارکردگی اور وسیع اختیارات کے سبب اہم ترین تھا۔ شہری نظم و نسق کے اس شعبہ کے تمام کارکنوں کا تقرر مستقل بنیادوں پر ہوتا تھا چنانچہ والیوں کی غالب اکثریت عہد نبوی کے اوائل تک اپنے اپنے عہدوں پر فائز رہی، بلکہ ان میں سے بعض تو خلافت صدیقی اور خلافت فاروقی تک بحال رہے۔ عہد نبوی میں ان کے عہدہ کی مدت تین ماہ سے تین چار سال تک نظر آتی ہے بعض گورنروں کو معزول یا تبدیل بھی کیا گیا۔ ان میں سے مکہ، نجران اور جرش کے پہلے گورنروں کی تقرری عارضی یا مختصر مدت کے لیے تھی جبکہ ان کے جانشینوں کی تقرری مستقل تھی۔ بحرین کے گورنر حضرت علاد بن حضرمی کے بارے میں روایات کا اختلاف ہے۔ بعض سے ان کی معزولی کا اندازہ ہوتا ہے

اور ان کی جگہ حضرت ابان بن سعید اموی کی تقرری کا ذکر کرتا ہے۔ لیکن صحیح وہ روایت معلوم ہوتی ہے جس کے مطابق دونوں حضرات بحرین کے دو الگ الگ علاقوں کے حکمران تھے۔ ایک روایت یہ بھی معلوم ہوتی ہے کہ ان گورنروں کو ان کی خدمات کے صلہ میں تنخواہیں بھی ملتی تھیں۔

والیان نبوی کا قبائلی اور علاقائی تجربہ خاصی اہمیت کا حامل ہے کہ وہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی عزل و نصب کی پالیسی کی بخوبی وضاحت کرتا ہے۔ کل والیوں کی تعداد تیس تھی جن میں سے قریش کے بارہ افراد تھے قریشی ولایت میں سب سے زیادہ یعنی سات کا تعلق بنو امیہ کے مختلف خاندانوں سے تھا۔ چار جو حقیقی بھائی بھی تھے مشہور سعیدی خاندان (بنو ابی اسید سعید بن عاص) سے تعلق رکھتے تھے، دو کا تعلق بنو حرب بن امیہ کے خاندان سے تھا جبکہ آخری اموی والی حضرت عتاب بن اسید کا تعلق اس کی ایک نسبتاً کم اہم شاخ بنو اسید سے تھا۔ حضرت ابوسفیان کے سوا جو جلد ہی سبک دوش ہو گئے تھے بقیہ اپنی ولایت میں پوری مدت تک کام کرتے رہے۔ ان میں حضرت عبداللہ بن سعید اموی، گورنر قریشی عربیہ جنگ موتہ میں شہید ہوئے تھے۔ بلاذری نے ایک روایت میں صراحت کی ہے کہ وفات نبوی کے وقت چار اموی گورنر اپنے عہدوں پر فائز تھے لیکن مورخ نے حضرت یزید بن ابی سفیان کا نام نہیں لیا ہے ورنہ ان کی تعداد پانچ ہوتی۔ ان خالص امویوں کے علاوہ دو اور گورنر — حضرات علاد بن حضرمی اور سعید بن قتیب ازدی بنو امیہ کے حلیف تھے اس لیے عرب قبائلی روایات کے مطابق ان کا شمار بھی ان کے سرپرست خاندان ہی میں کیا جاتا ہے۔ باقی قریشی گورنروں میں بنو ہاشم، بنو فہر، بنو مطلب، بنو سہم اور بنو فزوم کا صرف ایک ایک فرد شامل تھا مدینہ کے قبیلہ خزرج کے چھ گورنر تھے جن کا تعلق اس کی مختلف شاخوں سے تھا۔ اس طرح وسطی و مرکزی قبائل کی نمائندگی اس شعبہ حکومت میں لگ بھگ چھین فیصد تھی۔ یہ دل چسپ اور اہم نکتہ ہے کہ مدینہ منورہ کے ایک دوسرے قبیلہ اوس کو اس طبقہ میں کوئی نمائندگی نہیں ملی مشرقی عرب کے قبائل میں سے صرف ثقیف اور طے کو نمائندگی ملی تھی۔ ان میں سے اول الذکر کے اگرچہ دو گورنر تھے لیکن ایک کی تقرری عارضی ثابت ہوئی۔ ثمالی عرب کے کسی فرد کو یہ عہدہ نہیں ملا البتہ جنوبی عرب کے چھ طبقات قبائل کے نو افراد اس عہدہ پر فائز ہوئے تھے۔ ان میں سے دو ایرانی تھے منتشر قبائل میں سے صرف تیمم کے دو گورنروں کا ذکر کرتا ہے۔

جہاں تک ان گورنروں کے زمانہ قبول اسلام کا تعلق ہے تو تیس افراد میں سے صرف پانچ کو سابقین اولین کے زمرہ میں شمار کیا جاسکتا ہے، جبکہ آٹھ دوسرے ہجرت سے کچھ قبل یا کچھ بعد حلقہ ہوش اسلام ہوئے تھے بقیہ نے کافی تاخیر سے اسلام قبول کیا تھا۔ ان میں سے سات صلح حدیبیہ سے کچھ پہلے

یاس کے معا بعد زلزلے کے باقی فتح مکہ کے زلزلے کے مسلمان اور طبقہ طلاقہ مکہ میں سے تھے۔ ان میں حضرت عتاب بن اسید اموی کی نفرت اسلام کا ذکر روایات میں عین فتح مکہ کے زمانے میں بھی لایا جاتا ہے حالانکہ وہ صحیح نہیں ہے۔ اسی طرح حضرات البوسفیان بن حرب اموی اور نوفل بن حارث ہاشمی متولوں تک بلکہ کہنا چاہیے کہ اپنی تقرری سے چند ماہ قبل تک اسلام دشمن طبقہ میں سے تھے۔ ثقیف کے دونوں افراد — حضرات ہبیرہ اور عثمان — بھی فتح سے ذرا قبل اور بعد کے مسلم تھے۔ اس تمام تجربے سے یہ حقیقت ثابت ہوتی ہے کہ اسلام سے پہلے کے گناہ و جرائم پر نہ کوئی مواخذہ تھا اور نہ یہ ”سیاہ پس نظر“ اسلامی ریاست کے مناصب پر تقرری کے باب میں اثر انداز ہوتا تھا۔ ایک دو گورنروں کے سوا جن میں حضرت البوسفیان اموی معزز ترین تھے بقید تمام گورنروں کا تعلق جوان نسل سے تھا۔ ان میں سے حضرات عتاب بن اسید اموی اور عثمان بن ابی العاص ثقفی کے بارے میں ماخذ میں صراحت ملتی ہے کہ تقرری کے وقت ان کی عمر صرف اٹھارہ بیس سال تھی۔ اسی طرح دوسرے بعض اہم ترین والیوں کی عمریں تیس چالیس کے درمیان تھیں یا اس سے بھی کم۔ اس حقیقت کو اس پس منظر میں دیکھنا چاہیے کہ ان نوجوانوں کو عمر اور اکابر شیوخ و رئیسوں پر ترجیح دی گئی تھی۔

مرکزی اور صوبائی انتظامیہ کے حائزہ کے بعد مقامی انتظام کا درجہ آتا ہے جو دراصل عرب کی قبائلی سرطی کے اصولوں پر قائم تھا۔ عملاً مقامی انتظام والفرام کی ذمہ داری ہر رئیس و شیخ قبیلہ کی ہوتی تھی جو مختلف ماتحت بطون / خاندانوں کے شیوخ کے ساتھ مل کر علاقہ قبیلہ کا نظم و نسق چلاتا تھا۔ قبائلی شیوخ کا تقریباً بنیادی طور سے ان کا اپنا داخلی معاملہ تھا لیکن اس کی منظوری اور تصدیق دربار رسالت سے ضروری تھی۔ کبھی کبھی آپ از خود کسی قبیلہ / بطن یا گروہ کا سردار مقرر کر دیتے اور اس پر کسی نے دخل اندازی کا الزام نہیں لگایا اور کسی طرح کی نیکر نہیں کی۔ یہ مقامی منتظمین اور شیوخ قبیلہ ”ریگ“ کے ذرات یا آسمان کے ستاروں کے مانند بے شمار تھے۔ ان میں سابقین بھی تھے اور متوسطین و متاخرین بھی۔ جوان بھی تھے اور ادھیڑ عمر و پورے بھی۔ یعنی ہر طبقہ و عمر کے افراد ان میں شامل تھے جنہوں نے مختلف اوقات میں اسلام قبول کیا تھا۔ ان میں سے اکثر کا ذکر ماخذ میں نہیں ملتا، محض گنتی کے چند ناموں کا حوالہ صراحت کے ساتھ ملتا ہے جن پر تفصیل سے کہیں اور بحث کی جا چکی ہے۔ انھیں مقامی منتظمین میں شہر مدینہ کے نقیبوں کا شمار بھی ہونا چاہیے کہ ان کی انتظامی ذمہ داری بھی کچھ اسی نوعیت کی تھی۔ ان کی تعداد شروع میں بارہ تھی جن میں سے نو خیزج اور تین اوس کے تھے۔ بعد میں بعض کی وفات کے بعد ان کے جانشینوں کو مقرر کیا گیا۔ ماخذ سے ان کی کل تعداد اٹھارہ معلوم ہو سکی ہے۔ ان میں سے خیزج کے بارہ افراد تھے جن کا شمار گزلی

ہیں: حضرات اسعد بن زرارہ، سعد بن ربیع، عبداللہ بن دواہ، رافع بن مالک، براء بن معرور، بشر بن براء بن معرور، عبداللہ بن عمرو، سعد بن عبادہ، منذر بن عمرو، عبادہ بن صامت عمرو بن جوح اور مسیب بن عمرو ان میں حضرت بشر اور آخری دو حضرات بعد میں کسی وقت مقرر ہوئے تھے۔ اوس کے نقیب تھے حضرت اسید بن حنفیہ، سعد بن خثیمہ، رفاعہ بن عبداللہ، ابوہشیم بن الیہبان اور رافع بن خدیج۔ ان میں سے مؤخر الذکر دو کا تقرر بعد کے زمانے کا ہے۔ حضرت اسعد بن زرارہ خزرجی نقیب انقباء تھے مگر ہجرت کے مقابلہ میں ان کی وفات ہو گئی اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ عہدہ بذات خود نبھال لیا۔

قرون وسطیٰ میں قضا/ قاضی کا عہدہ انتظامیہ کا ہی جزو سمجھا جاتا تھا چنانچہ اکثر و بیشتر حاکم علاقہ عدلیہ کا افسر اعلیٰ بھی ہوتا تھا۔ اس حیثیت سے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ریاست اسلامی کے قاضی القضاۃ یا چیف جسٹس بھی تھے مرکز میں آپ کے علاوہ حضرات عمر، علی، معاذ بن جبل، عبداللہ بن مسعود، ابی بن کعب، زید بن ثابت، ابو موسیٰ اشعری، عقبہ اور معقل بن یسار کے اسکا گرامی قاضیان و مفتیان شہر میں گنلے جلتے ہیں۔ صوبائی گورنروں خاص کر حضرت معاذ بن جبل خزرجی کے بارے میں بڑی صراحت کے ساتھ یہ بیان ملتا ہے کہ ان کو قاضی کے اختیارات بھی حاصل تھے۔ مقامی طور سے یہ اختیارات مقامی منتظمین کو بھی عطا کئے گئے تھے۔ ان قضاۃ کے بارے میں یہ اہم بات ذہن نشین رکھنی ہے کہ ان کے دوسرے اختیارات کی مانند ان کے عدلیہ کے اختیارات بھی انھیں کے علاقوں تک محدود تھے اور کسی دوسرے علاقہ کے قاضی کے فیصلے پر اثر انداز نہیں ہو سکتے تھے۔ اس قسم کا اعلیٰ حق صرف نبوی عدلیہ کو حاصل تھا جو تمام عدالتوں پر تفوق و امتیاز رکھتی تھی۔

مقامی منتظمین میں بازار کے افسروں کا ذکر بھی ملتا ہے جو خاصی اہمیت کا حامل ہے۔ شہر مدینہ اور دوسرے بازاروں میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا اختیار بطور سربراہ مملکت کے قائم تھا تاہم آپ نے شہر مدینہ کے لیے ایک مخصوص افسر بازار کا تقرر کیا تھا اور وہ حضرت عمر فاروق تھے۔ ابن سعد کے بیان کے مطابق فتح مکہ کے فوراً بعد بنو امیہ کے خاندان سعدی کے ایک اور فرد حضرت سعید بن سعد اموی کو مکہ کے بازار کا افسر مقرر کیا گیا تھا اگرچہ وہ طائف کے محاصرہ کے دوران شہید ہو گئے تھے تاہم ان کی تقرری سے یہ بات پابین ثبوت کو پہنچتی ہے کہ ان کے بعد ان کا جانشین یقیناً مقرر کیا گیا ہوگا۔ اس شعبہ میں ایک افسر اسابقین اولین میں سے تھا تو دوسرا متاخرین مسلمانوں میں سے۔ عمر کے اعتبار سے دونوں کا شمار جو ان میں کرنا چاہیے۔ حضرت عمر کی مثال سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ افسر مستقل ہوتے تھے اور ان کو اس خدمت کا غالباً کچھ صلہ اور معاوضہ بھی ملتا تھا۔

حکومت نبوی کے شہری نظم و نسق کے شعبہ میں افسروں اور حکام کی تقرری کی سب سے پہلی شرط وصفت اسلام پر پختہ عقیدہ تھا کہ اس کے بغیر تقرری کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔ اس کے بعد دوسری اہم ترین شرط صلاحیت و لیاقت تھی۔ اور یہ اتنی اہم اور ہمگیر شرط تھی کہ اس کے سامنے سبقت اسلام اور فدایت دینی بھی ماند پڑ جاتی ہیں سبقت اسلام یا دینی معلومات بذات خود اہم ترین خصوصیت ہیں اور دین و مذہب کے باپ میں ان سے بہتر اور کوئی صفت شائستہ ٹھہرے لیکن انتظامیہ میں انتظامی لیاقت، سیاسی تدبیر، دنیاوی موجد و بوجہ معاملہ فہمی اور حالات و مواقع کی واقفیت وغیرہ زیادہ اہم تھیں اور ان کی رعایت نبوی انتظامیہ میں بھرپور کی گئی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ متاخر مسلمانوں اور نوجوان صحابہ کو اکابر و سابقین کرام پر اکثر و بیشتر ترجیح دی گئی تھی۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دائرہ طور سے اور بڑی حکمت و تدبیر کے ساتھ یہ پالیسی اختیار کی تھی کہ اکابر صحابہ کو انتظامی شینری میں پوری طرح مدغم نہ کیا جائے بلکہ ان کو بطور مشیر و وزیر یا پخت میں رکھا جائے۔ اس کی دو مصلحتیں معلوم ہوتی ہیں: اول یہ کہ ان کی معاملہ فہمی، تدبیر و املا بہت رائے سے فائدہ اٹھایا جائے اور دوم یہ کہ انتظام و انصرام کے لوٹ و خش سے ان کو پاک رکھا جائے تاکہ عوام میں وہ اپنے عہدوں اور مناصب کے سبب آلودہ داناں نہ گردانے جائیں اور ان سے احترام، عقیدت اور محبت کے جذبات قائم رہیں۔ یہی سبب ہے کہ نبوی انتظامیہ میں نوجوان اور پر جوش صحابہ کو اکابر و قدیم صحابہ پر ہر شعبہ انتظام میں ترجیح دی گئی۔ علاقائی اور قبائلی رعایت بھی وجہ تقرری بن سکتی تھی لیکن اس کی حیثیت ہمیشہ ثانوی ہی رہی جب تک سماجی قدر و منزلت اور خاندانی جاہ و عزت کا تعلق ہے تو نبوی انتظامیہ میں اور دوسرے شعبوں کی مانند اس کا قطعی سوال نہیں پیدا ہوتا جیسا کہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے رشتہ داری، قرابت اور خاندانی تعلق نہ تو تقرری کی بنیاد بنتے تھے اور نہ تقرری میں مانع ہی تھے مگر شہادت صفات کی مفصل بحث سے یہ حقیقت اجاگر ہوتی ہے کہ حکومت نبوی کی اساس صلاحیت و لیاقت کے اوصاف پر رکھی گئی تھی اور یہی وجہ ہے کہ وہ ہر شعبہ و حکم میں پوری طرح مثالی اور کامیاب ثابت ہوئی۔

تعلیقات و حواشی

۱۔ اسلامی ریاست کے ارتقا کے لیے ملاحظہ ہو خاکسار کی کتاب عہد نبوی میں تعلیم ریاست و حکومت، بلب اہل نقوش، لاہور ۱۹۵۷ء، رسول خیر، جلد ہفتم، ۱۹۵۹ء نیز ڈاکٹر خلد احمد، عہد نبوی میں ریاست کا نشو و ارتقا و نقوش مذکورہ بالا۔ ص ۱۶۰-۱۱۳

۲۔ عہد نبوی میں تعلیم ریاست و حکومت مذکورہ بالا اور عہد نبوی میں ریاست کا نشو و ارتقا، بلب دوم ص ۱۰۸ اور

ابن اسحاق ص ۲۷۱-۱۸۷۷ء واقدی، ص ۱۸۷۷-۱۸۷۸ء ابن اسحاق، ص ۱۸۷۸-۱۸۷۹ء واقدی، ص ۱۸۷۹-۱۸۸۰ء
طبری، دوم ص ۵۶۶-۵۶۷ء ابن اسحاق ص ۵۶۷-۵۶۸ء واقدی، ص ۵۶۸-۵۶۹ء طبری، دوم ص ۵۶۹-۵۷۰ء
۱۸۷۷ء واقدی صفحہ مذکورہ بالا ۱۸۷۷ء ابن ہشام، دوم ص ۲۱۵-۲۱۶ء واقدی، ص ۲۱۶-۲۱۷ء ابن سعد، دوم ص ۹۷-۹۸ء طبری،
دوم ص ۲۱۷-۲۱۸ء ۶۲۰-۶۲۱ء واقدی ص ۶۲۱-۶۲۲ء اول ص ۶۵۱-۶۵۲ء ۶۵۱-۶۵۲ء واقدی، ص ۶۵۲-۶۵۳ء ۶۵۳-۶۵۴ء ۶۵۴-۶۵۵ء
۱۸۷۷ء واقدی، ص ۶۵۵-۶۵۶ء ۱۸۷۷ء واقدی ص ۸۹۲-۸۹۳ء ۸۹۲-۸۹۳ء واقدی ص ۹۲۷-۹۲۸ء اور انساب الاشراف، اول ص ۳۱۷-۳۱۸ء
۱۸۷۷ء واقدی ص ۹۲۸-۹۲۹ء اور طبری، سوم ص ۸۷۷-۸۷۸ء ۸۷۷-۸۷۸ء واقدی، ص ۱۰۱۹-۱۰۲۰ء
۱۸۷۷ء فصل بحث کے لیے ملاحظہ ہو عہد نبوی میں تنظیم ریاست و حکومت، باب چہارم ص ۵۸۸-۵۸۹ء
۱۸۷۷ء ابن سعد، اول ص ۲۷۴-۲۷۵ء وغیرہ۔ نیز ملاحظہ ہو واقدی، ص ۶۱-۶۲ء ۹۷۷-۹۷۸ء وغیرہ۔ نیز نمبر دوم ص ۳-۴ نقوش
دوازہم ص ۳۰-۳۱ء ۵۵۵-۵۵۶ء ابن سعد، اول ص ۲۷۴-۲۷۵ء وغیرہ۔ نیز نمبر دوم ص ۳-۴ نقوش دوازہم ص ۳۰-۳۱ء
۱۸۷۷ء تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہو خاکسار کی کتاب مذکورہ بالا، ص ۵۵۸-۵۵۹ء اور نمبر دوم ص ۳-۴
۱۸۷۷ء مذکورہ بالا حضرت معاویہ کے واقعہ کے لیے ملاحظہ ہو خاص طور سے انساب الاشراف، اول ص ۲۷۴-۲۷۵ء
۱۸۷۷ء مذکورہ بالا کتاب اور اس کا نمبر دوم ص ۳-۴ ۵۵۵-۵۵۶ء عبد الحمٰی کتانی، الترتیب الاداریہ، بیروت ص ۱۳۷-۱۳۸ء
اول ص ۱۱۸-۱۱۹ء انساب الاشراف، اول ص ۲۹۲-۲۹۳ء ۲۹۲-۲۹۳ء واقدی، ص ۳۳۶-۳۳۷ء ابن سعد، دوم ص ۳۱۷-۳۱۸ء
۳۱۷-۳۱۸ء ابن ہشام، دوم ص ۳۳۶-۳۳۷ء واقدی، ص ۳۳۶-۳۳۷ء ۳۳۶-۳۳۷ء ابن سعد، دوم ص ۳۱۷-۳۱۸ء
واقدی، ص ۳۳۷-۳۳۸ء ابن سعد، دوم ص ۳۳۷-۳۳۸ء ۳۳۷-۳۳۸ء ابن سعد، دوم ص ۳۳۷-۳۳۸ء
اول ص ۲۶۲-۲۶۳ء نیز ص ۲۶۴-۲۶۵ء دوم ص ۱۱۸-۱۱۹ء اسد الغابہ، چہارم ص ۱۲۱-۱۲۲ء
۱۸۷۷ء ابن سعد، اول ص ۲۶۴-۲۶۵ء دوم ص ۲۶۴-۲۶۵ء محمد بن حبیب بغدادی، کتاب العبد، حمید آباد دکن ص ۱۲۱-۱۲۲ء
طبری، سوم ص ۵۶۶-۵۶۷ء ابن عبد البر، الاستیعاب فی معرفة الاصحاب، ترجمہ عربی میں امیہ نوری، نیز اسد الغابہ، تمام مجلد کرام
مذکورہ بالا ۵۵۸-۵۵۹ء نیز ص ۵۵۸-۵۵۹ء ابن ہشام، سوم ص ۵۵۸-۵۵۹ء ابن سعد، دوم ص ۵۵۸-۵۵۹ء
اول ص ۵۵۸-۵۵۹ء طبری، دوم ص ۵۵۸-۵۵۹ء ابن عبد البر، ص ۵۵۸-۵۵۹ء ابن سعد، دوم ص ۵۵۸-۵۵۹ء
۱۹۲-۱۹۳ء فرابن نبوی کے متون کے لیے ملاحظہ ہو محمد حمید اللہ، مجموعہ الوثائق السیاسیہ، قاہرہ ص ۵۵۸-۵۵۹ء
۱۸۷۷ء واقدی، ص ۵۵۸-۵۵۹ء ابن سعد، دوم ص ۵۵۸-۵۵۹ء انساب الاشراف، اول ص ۲۲۷-۲۲۸ء فتوح البلدان، ص ۲۵۷-۲۵۸ء
طبری، دوم ص ۵۵۸-۵۵۹ء حمید تحقیقات کے لیے ملاحظہ ہو خاکسار کی کتاب انساب اہل بیت، پرنٹنگ فرائض
۱۸۷۷ء واقدی، ص ۵۵۸-۵۵۹ء اور ص ۵۵۸-۵۵۹ء ابن ہشام، دوم ص ۵۵۸-۵۵۹ء اسد الغابہ، سوم ص ۵۵۸-۵۵۹ء
۵۵۸-۵۵۹ء واقدی، ص ۵۵۸-۵۵۹ء ابن سعد، دوم ص ۵۵۸-۵۵۹ء اسد الغابہ، اول ص ۱۲۱-۱۲۲ء

ذکورہ کتاب کا متن نقوش رسول خرم ۲۰-۶۱۷ اور ان کے متعلقہ حواشی
 ۹۲ مذکورہ بالا کتاب، نقوش، پنجم ۲۵-۶۲۲۔ معلوم و مذکور شیوخ قبائل کے لیے ملاحظہ کیجئے ابن ہشام دوم
 ۲۹۱، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵ اور ۵۹۲ وغیرہ؛ واقدی، ۵۶۱ اور ۹۵۵؛ ابن سعد، اول ۳۱۲، ۳۲۵،
 ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹ وغیرہ؛ طبری، دوم ۱۳۲-۱۳۳؛ ہوم، ۸۸-۹۰، ۱۳۸-۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱ وغیرہ اور اس میں
 متعدد تراجم ۹۲ ملاحظہ ہو ابن ہشام، دوم ۲۰۲؛ ابن سعد، اول ۱۱۲-۱۱۸ نیز سوم میں ان کے تراجم، انساب اللہ
 اول، ۲۵۲؛ فتوح البلدان ۲۰۔ اور اسد الغابہ میں ان کے تراجم نیز ملاحظہ ہو بحث بر نقباء مدینہ، عہد نبوی میں تنظیم
 ریاست و حکومت، پنجم ۳۰-۶۲۷

۹۵ ابن سعد، دوم ۵-۳۲۵ اور اس میں ان کے تراجم نیز میری کتاب میں متعلقہ بحث۔
 ۹۶ کتابی، اول ۵-۲۸۳۔ نیز ملاحظہ ہو ابن سعد، دوم ۱۲۵۔ نیز عہد نبوی میں تنظیم ریاست و حکومت

ادارہ تحقیق کپلکس فند

میت دل کہولہ کر حصہ لیجئے

ادارہ تحقیق و تصنیف اسلامی ملی گروہ کو بہت ہی مختصر عرصہ میں جو شہرت اور مقبولیت ملی ہے اور اسے جو دست
 حاصل ہوئی ہے اس کے لیے ہم محکم قلب اللہ تعالیٰ کے حضور سجدہ شکر نکالتے ہیں۔ اس عرصے میں ادارہ کا سہا پی ترخان
 ”تحقیقات اسلامی“ منظر عام پر آیا جو آج مجدد اللہ ہندوستان میں اسلامیت کے مفاہیل کے جملہ کی حیثیت سے اپنی جگہ بن چکا ہے۔
 طبع و ادبیاتی تصانیف اور تراجم کا سلسلہ شروع ہوا۔ اس وقت بھی متعدد ضخیم کتابیں زیر طباعت ہیں۔ اس کے علاوہ ادارہ
 میں تصنیفی تربیت کا شعبہ قائم کیے کام کر رہا ہے جو قدیم و جدید درسی کا ہونے کا زمین کی تصنیفی تربیت کا نظم کرتا ہے۔ ادارہ کے
 اشاعت اور اس کے انتظامی شعبے نے وسعت اختیار کر لی ہے۔ ادارہ کی لائبریری میں کتابیں کا اضافہ بھی روز افزوں ہے۔
 اس وجہ سے ادارہ کی موجودہ حالت جس میں پہلے بھی کسی طرح کام چلایا جا رہا تھا اب اس لیے بالکل ہی ناگانی ہو کر رہ گئی ہے۔
 ادارہ کے پیش نظر منصوبے کو آگے بڑھانے کی موجودہ حالت میں کوئی صورت نہیں ہے۔

ادارہ کے سامنے شروع ہی سے ایک بڑے کپلکس کا منصوبہ رہا ہے جس میں اس کے تمام دفاتر زیر سرچہ اس کا اس کے لیے
 ہاشم اشاعت کے لیے قیمتی کوڑا میں ایک وسیع لائبریری، پریس ہاؤس اور ایک مختصر سب سے کثیر ترخانہ شامل ہے۔ اس میں مقصد کے لیے ملی گروہ
 مسلم یونیورسٹی پریس ایک بڑا بلاٹ خرید کر کافی حد تک تیار کیا ہے جس کی قیمت لاکھ ڈالروں کا ہے۔ یہ ہوگی خدا کا شکر ہے امت کو ادارہ
 کے علمی و ادبی کام کی اہمیت کا پورا پورا احساس ہو سکے۔ اس لیے اس واقعہ کے اس کے پیش نظر ادارہ کے اس منصوبہ کو خوش آمدید
 کہا جائے گا۔ ادارہ اس کے عہدہ طہری خواہ ادارہ تحقیق کپلکس فند، میں مل کھول کر تعاون کریں گے۔ اللہ آپ کو جزائے غفرے
 براہ کرم چیک اور خطا فٹ صرف ادارہ کے نام IDARA-E-TANKEEF-Q-TANKEEF-E-15 ارسال کریں۔ والسلام

فصل۔ جلال الدین عمری سکریٹری ادارہ تحقیق و تصنیف اسلامی ملی گروہ

تصوف میں رجال الغیب کا تصور

جناب غلام قادر لون کشمیری ایم اے

صوفیہ کے اعتقاد کے مطابق زمین پر اللہ تعالیٰ کے مقرب بندوں کا ایک گروہ ہمیشہ موجود رہتا ہے جن کے ہاتھوں میں نظام عالم کا کاروبار ہوتا ہے اور جن کے توسط سے زندگی رواں دواں ہے۔ کائنات کا فہرہ ذرہ ان ہی صالح انسانوں کی مرضی کے تابع اور زمانہ کی گردش انہیں کے زیرِ فزاں ہے۔ صوفیہ کے اقوال کے مطابق دنیا ان ہی پاک بازوں کی وجہ سے قائم ہے۔ یہاں تک کہ بعض خوش عقیدہ ارباب باطن کی رائے میں موت و حیات کا انتظام بھی اسی طبقہ کے اختیار میں ہے۔ اس طبقہ میں شامل افراد چونکہ عام لوگوں کی نگاہوں سے اوجھل رہتے ہیں اس لیے ان کو رجال الغیب "اولیائے مستور" یا "مردان غیب" کہتے ہیں۔

رجال الغیب کی اصطلاح سے یہ دھوکہ نہیں ہونا چاہیے کہ اس گروہ میں صرف مرد ہی ہوتے ہیں ایک مرد غیب سے جب رجال الغیب کی تعداد کے بارے میں پوچھا گیا تو اس نے جواب دیا "چالیس نفوس" چالیس سے پوچھا گیا کہ چالیس مرد کیوں نہیں کہا تو اس نے جواب دیا کہ ان میں عورتیں بھی ہوتی ہیں۔ تاہم اس طبقہ کے لیے "رجال الغیب" کی اصطلاح ہی استعمال ہوتی ہے۔

تصوف کی بیشتر کتابوں میں رجال الغیب کا ذکر ملتا ہے یہاں تک کہ یہ نظریہ خواص کے دائرہ سے نکل کر عوام میں بھی مشہور ہو چکا ہے۔ دربار الہی کے ان معزز اراکین کی تعداد اور ان کے مراتب و مناصب نیز ان کے اسرار و مساکن کے سلسلہ میں خود صوفیہ کے یہاں اختلاف پایا جاتا ہے۔ ابو طالب کہی کہتے ہیں۔

"قطب دوران تین آتانی، سات اوتاد، چالیس اور تیر سے لے کر تین سو ابدال تک

کا امام ہوتا ہے ان سب کا ایمان قطب کے ایمان کے برابر ہوتا ہے وہ (خلافت باطنی میں)

ابوبکر کا بدل ہوتا ہے تین آتانی بقیہ تین خلفاء (حضرات عمر و عثمان و علی) کے مقام پر ہوتے

ہیں۔ سات اوتاد عشرہ مبشرین کے اور تین سو ابدال مہاجرین و انصار میں سے بدنی مہاجرین

کے قائم مقام ہوتے ہیں۔

سلہ شیخ محمد الدین ابن عربی، فتوحات مکیہ دار المکتبۃ العربیہ لکھنؤ ص ۲۷۵۔ سلہ ابو طالب کہی، قوت القلوب المطبوعہ بمبئی ص ۲۷۵۔

شیخ علی ہجویری (م ۴۶۵ھ) کے نزدیک "اونیائے مکتوم چار ہزار ہیں جو نہ تو ایک دوسرے کو پہچانتے ہیں اور نہ خود اپنے جہالِ حال ہی سے واقف ہیں وہ ہر حال میں اپنے آپ سے اور لوگوں سے پوشیدہ رہتے ہیں۔ اس طبقہ کے متعلق روایات منقول ہیں اور اولیاء کا کلام موجود ہے مجھے اس کی خبر دی گئی ہے ان لوگوں میں جو اربابِ حل و عقد ہیں اور جن کو سرہنگانِ درگاہ حق کہا جاتا ہے ان کی تفصیل یہ ہے تین موارِ اختیارِ مجالسِ ابدال، سلتہ ابرار، چارِ اوتاد، تین نقیب اور ایک قطب جسے غوث بھی کہا جاتا ہے۔ مردانِ غیب کا نظریہ کافی مشہور ہونے کے باوجود مبہم ہے تاہم بعض صوفیہ علماء نے اس کی وضاحت کرنے کی کوشش کی ہے۔ مورخین میں خطیبِ بغدادی نے ایک صوفی المعروف پکتانی کے حوالہ سے یہیں پہلی دفعہ اس اہام سے نجات دہانے کی کوشش کی ہے۔ ان کے بیان کے مطابق "نقباۃ تین سو ہیں، نجباء ستر، ابدال چالیس، اخبار سات، عمود چار اور غوث ایک ہوتا ہے نقباء کا مسکن مغرب، نجباء کا مہر، ابدال کا شام اور اخبار زمین میں سیاحت کرتے رہتے ہیں۔ امورِ عام میں سے جب کوئی مسئلہ پیش آتا ہے تو نقباء دعا کرتے ہیں اس کے بعد بالترتیب عماد کے دعا کرنے کی باری ہوتی ہے اگر ان کی دعا سے مسئلہ حل ہوا تو ٹھیک ورنہ درخواستِ قطب کے پاس پہنچتی ہے جب وہ دعا کرتا ہے تو اس کی دعا قبول ہوتی ہے یعنی مسئلہ حل ہو جاتا ہے۔ رجالِ غیب پر سب سے زیادہ محی الدین بن عربی نے تفصیل سے بحث کی ہے۔ یہاں ان کے طویل بیان کا خلاصہ پیش کیا جاتا ہے۔ ابن عربی کے بقول رجالِ غیب میں ہر زمانے کا ایک قطب ہوتا ہے جس کا نام عبد اللہ ہوتا ہے اس کے ماتحت دو وزیر ہوتے ہیں۔ یہ دونوں امام کہلاتے ہیں ایک کا نام عبد الملک اور دوسرے کا نام عبد الرب ہوتا ہے ان میں ایک کے ذمہ عالم ملکوت اور دوسرے کے ذمہ عالم الملک ہوتا ہے قطب کے انتقال کے بعد ان میں سے کوئی اس کی جگہ لیتا ہے۔ ان دو کے ماتحت چار اوتاد ہوتے ہیں جن کی تعداد ہر زمانے میں معین ہے۔ ان میں سے ایک کے ساتھ میری ملاقات شہرِ فاس میں ہوئی اس کا نام ابن جعدون تھلان کے توسط سے اللہ تعالیٰ مشرق، مغرب، جنوب اور شمال کی حفاظت کرتا ہے (جہات کا تعین غلط تعبیر سے ہوتا ہے) ان کے القاب عبدالحی، عبدالعظیم، عبدالقادر اور عبدالمربود ہیں۔ ان کے بعد سلت ابدال ہوتے ہیں جو اقالیمِ سبعہ کے یمنامور ہیں ان میں اقلیمِ اول کا ابدال حضراتِ خلیل اللہ علیہ السلام کے قدم پر ہوتا ہے۔ دیگر اقلیم کے ابدال بالترتیب حضرت کلیم اللہ، حضرت ہارون، حضرت ادیس، حضرت

سلہ شیخ علی ہجویری، کنف المحبوب مطبوعہ مرقند ۱۳۳۵ھ ۲۶۳۳ھ خطیبِ بغدادی تاریخ بغداد طبع اول
مصر ۱۳۳۵ھ / ۱۹۱۲ء ج ۳ ۴۹-۶۰ سلہ فتوحات کبیرہ ج ۲ ص ۶

یوسفؑ، حضرت عیسیٰ اور حضرت آدمؑ کے قدموں پر ہوتے ہیں۔ ان کے نام بھی اسامی صفت سے اخذ ہوتے ہیں یعنی عبدالحی، عبدالحلیم، عبدودود، عبدالقادر (یہ چاروں نام اوتاد کے ہیں) عبدالشکور، عبدالمسیح اور عبدالبعیر۔ ہم نے مکر میں حطیم خاں کے پیچھے ان سات ابدال کو دیکھا۔ ان میں سے ایک ابدال موسیٰ السدوقی نے ہم سے اشبیلیہ میں ۸۸۵ھ میں ملاقات کی۔ ایک اور ابدال شیخ الجبال محمد بن اشرف الرندی کو بھی ہم نے دیکھا ہمارے دوست عبدالمجید بن سلمہ نے ایک ابدال معاذ بن الشرس سے ملاقات کی یہ ابدال ان میں سب سے بڑے ابدال تھے عبدالمجید نے ان کا سلام بھی مجھے پہنچایا عبدالمجید نے جب ان سے پوچھا کہ یہ مقام ان کو کیسے حاصل ہوا تو انھوں نے ابوطالب کمی کی بیان کر دہ چار چیزوں کا نام لیا یعنی بھوک، شب بیداری، خاموشی اور عزت کی بدولت۔ ابدال کے بعد بارہ نقباء ہوتے ہیں ان کی تعداد بھی معین ہے یہ آسمان کے بارہ برجوں پر مامور ہوتے ہیں۔ ہر نقیب خاص برج پر مامور ہوتا ہے۔ کو اکب سیارہ و ثواب اور اجرام فلکی کی وہ حرکات ان کے مشاہدہ میں آتی ہیں جن سے اہل رصد گاہ قاصر ہیں۔ اس کے علاوہ آٹھ نخباء بھی ہوتے ہیں یہ خدا تعالیٰ کی سات مشہور صفات اور ادراک کا علم رکھتے ہیں۔ نخباء کے بعد ایک حواری ہوتا ہے یہ جب انتقال کرتا ہے تو دوسرا اس کی جگہ لیتا ہے۔ رسول اللہ کے زمانہ میں حضرت زبیر بن عوام اس منصب پر فائز تھے حواری کے علاوہ رجال الغیب میں ”الرجیون“ بھی شامل ہیں ان کی تعداد چالیس ہوتی ہے ان کو الرجیون اس لیے کہتے ہیں کہ یہ اس منصب پر صرف رجب کے مہینہ میں فائز رہتے ہیں ان میں سے ایک کے ساتھ میری ملاقات الدیمیر میں ہوئی تھی۔ یہ لوگ دیا بکر، یمن اور شام میں سکونت پذیر ہوتے ہیں۔ سب سے آخر میں ختم کا درجہ ہوتا ہے اس پر اولیائے امت محمدی کا خاتمہ ہوتا ہے ختم کو قیامت میں دوبار اٹھایا جائے گا ایک بار امت محمدی کے ساتھ اور دوسری مرتبہ انبیاء کے ساتھ۔

ایک اور لڑکے کے مطابق رجال الغیب میں تین سو نقباء کے دل حضرت آدمؑ کے دل کی مانند ہوتے ہیں ان کو نقباء اس لیے کہتے ہیں کہ وہ اس امت کے نقیب ہیں۔ ستر نخباء کے دل حضرت نوح کے دل کی طرح ہوتے ہیں۔ ان کو نخباء اس لیے کہتے ہیں کہ وہ لوگوں میں برگزیدہ اور روشن دل ہیں چالیس ابدال کے دل حضرت موسیٰ کے دل کی مانند ہوتے ہیں۔ انبیاء علیہم السلام کا بیل ہونے کی بنا پر ان کو ابدال کہا جاتا ہے۔ رجال الغیب میں سے آٹھ لیے ہوتے ہیں جن کے قلوب حضرت عیسیٰ کے دل کی طرح ہوتے ہیں (ان کا نام نہیں لیا گیا ہے) سات اخبار کے دل حضرت ابراہیم کے دل کی مانند ہوتے ہیں ان کو اخبار

اس لیے کہتے ہیں کہ وہ امت میں بہترین لوگ ہیں۔ پانچ عاود (عمود) کے دل حضرت جبرئیل کے دل سے مشابہت رکھتے ہیں یہ دنیا کے ستون ہیں اس لیے ان کو عاود کہا جاتا ہے ان کی حیثیت بھی دنیا کے لیے وہی ہے جو عمارت کے لیے ستون کی ہوتی ہے۔ تین اوٹاؤد کے قلوب حضرت میکائیل کے دل کی طرح ہوتے ہیں ان کو اوٹاؤد اس لیے کہتے ہیں کہ ان کی حیثیت دنیا کے لیے کھونٹے (سٹیج) کی ہے ایک کا دل حضرت اسرافیل کے دل کی طرح ہوتا ہے اسے غوث کہتے ہیں۔ جب اس کا انتقال ہوتا ہے تو اوٹاؤد میں سے ایک کو اس کی جگہ مقرر کیا جاتا ہے اسی طرح یہ سلسلہ چلتا رہتا ہے اور آخر میں نقباء کی کو عام لوگوں میں کسی ایک آدمی سے پر کیا جاتا ہے۔ دنیا میں اگر کوئی حادثہ ہوتا ہے تو تین موفقیاء دعا کرتے ہیں اگر ان کی دعا قبول نہ ہوئی تو ستر نقباء دعا کرتے ہیں ان کی دعا مستجاب نہ ہونے کی صورت میں چالیس ابدال دعا کرتے ہیں اگر ان کی دعا بھی قبول نہ ہوئی تو اٹھ رجال الغیب دعا مانگتے ہیں اگر ان کی دعا بھی ریکارگنی تو سات اختیار دعا کرتے ہیں یہ بھی قبول نہ ہوئی تو پانچ عمود دعا مانگتے ہیں عدم قبولیت کی صورت میں دعا مانگنے کی نوبت تین اوٹاؤد پر آتی ہے۔ اگر ان کی دعا بھی قبول نہ ہوئی تو غوث دعا مانگتا ہے۔ غوث دنیا کا فریادرس ہوتا ہے اس کی دعا کسی صورت میں رد نہیں ہوتی نقباء مصر اور اس کے نواحی علاقوں میں، نجبا و مغرب اور اس کے گرد و نواح میں اور ابدال سرزمین شام اور اس کے ارد گرد علاقوں میں سکونت پذیر ہوتے ہیں۔ عمود زمین کے اطراف میں اور اوٹاؤد متفرق ہو کر عام مسلمانوں میں کام کرتے ہیں۔ غوث مکہ میں قیام پذیر ہوتا ہے۔

غوث کا ذکر میں قیام پذیر ہونا بعض صوفیہ کے نزدیک درست نہیں ہے کیونکہ عبدالقادر جیلانی جو قطب یا غوث کے مقام پر فائز تھے بغداد میں سکونت رکھتے تھے۔
کشتا علی کے بیان کے مطابق قطب کے بعد دو امام ہوتے ہیں جن کی حیثیت وزیروں کی ہوتی ہے ایک عالم الملک اور دوسرا عالم ملکوت کا ذمہ دار ہوتا ہے اس کے بعد تین یا چار اوٹاؤد ہوتے ہیں جب قطب مرجاتا ہے تو ان میں سے ایک اس کی جگہ لیتا ہے۔ ابدال چالیس ہوتے ہیں بائیس شام میں اور اٹھارہ عراق میں۔ ابدال سے کم تر درجہ پر نجباؤد ہوتے ہیں جن کی تعداد ستر ہے ان کا مسکن مصر ہے اس کے بعد تین سو یا پانچ سو نقباء ہوتے ہیں۔

۱۔ کشف المحجوب ہاشم ۲۶۲ ۲۔ کشف المحجوب ہاشم ۲۶۲ ۳۔ شیخ علی تھانوی، کشف اصطلاحات

الفنون، المکتبۃ الاسلامیہ بیروت لبنان ج ۲ صفحہ ۸۴

۴۔ جامع الاصول ملا ولید ۹۳ مطبوعہ مصر

سید فقیر محمد شاہ کے نزدیک اس طبقہ میں غوث، اقطاد، ابدال، نجباء، نقباء اور اخبار ہوتے ہیں ان کے بیان کے مطابق دنیا میں صرف ایک غوث ہوتا ہے جس کے ماتحت سات ابدال ہوتے ہیں اور اقطاد کے تحت چالیس ابدال ہیں جن کی ماتحتی میں نجباء، نقباء اور اخبار کام کرتے ہیں اولیائے مستور کا یہ طبقہ تین سو ساٹھ افراد پر مشتمل ہوتا ہے۔ کائنات کا ذرہ ذرہ ان کے تابع ہے ان میں سب سے کمتر درجہ کا حلی بارہ میل کے دائرہ میں مختار کل ہوتا ہے یہاں تک کہ چڑیا کا انڈا بھی اس کی نگاہوں سے پوشیدہ نہیں ہوتا۔ خدا کے عطا کردہ علم کی بنا پر اسے نمک کی وہ مقدار بھی معلوم ہوتی ہے جو عورت سالن پکانے میں استعمال کرتی ہے۔ رجال الغیب پر جب کام کا باؤ بڑھ جاتا ہے تو ان کی تعداد بڑھادی جاتی ہے لیکن مقررہ تعداد کسی صورت میں بھی گھٹ نہیں سکتی۔ اس طبقہ میں تمام فرقوں کے سالک اور مجذوب ہوتے ہیں۔

جے اسپنسر ٹرننگھام نے شیخ بھویری کا بیان نقل کرنے پر اکتفا کیا ہے تاہم ان کو اعتراف ہے کہ رجال الغیب کی اصطلاحات اور تعداد میں اختلاف ہے۔ خواجہ خان نے بھی بھویری کی رائے نقل کی ہے ان کا خیال ہے کہ رجال الغیب کا نظریہ LAMBlichus کے بیان کردہ اس روحانی سلسلہ سے مشابہت رکھتا ہے جو اس طرح ہے (۱) GODS (۲) DEMONS (۳) HEAVENS (۴) PRINCIPALITIES (۵) ANGELS (۶) SOULS تاہم یہ بات قابل ذکر ہے کہ رجال الغیب سے جو لوگ تعلق رکھتے ہیں وہ انسان ہوتے ہیں غیر مرنی مخلوق نہیں۔

ماسینون (MASSIGNON) کے بقول رجال الغیب کی تعداد مقرر ہے ان میں جب کسی کا انتقال ہوتا ہے تو دوسرا اس کی جگہ لیتا ہے اس تعداد میں تین سو نقباء، چالیس ابدال، سات امنا، چار عمود اور ان کا قطب شامل ہیں۔ سب سے زیادہ مسلمہ رائے کے مطابق گولڈزیر نے رجال الغیب کی درج بندی اس طرح کی ہے۔ (۱) ایک قطب (ب) دو امام (ج) پانچ اقطاد (د) سات افراد (ه) ابدال (و) ستر نجباء (ز) تین سو نقباء (ح) پانچ سو اخصاب (ط) الحکماء یا مفردون۔ ان کی تعداد لامحدود ہے (ی) الربیبون تعداد نامعلوم۔ رجال الغیب کے ان دس مدارج کا ذکر کرتے ہوئے گولڈزیر نے ابدال کی تعداد چالیس، سات

AL-IRFAN (FAQIR NUR MOHD.) P. 417 DERA ISMAEL KHA (PAK) 1958

AL-IRFAN (FAQIR NUR MOHD.) P. 417 — 420

THE SUFI ORDERS IN ISLAM P. 164

STUDIES IN TASAWWUF P. 129-130 MADRAS 1923

دائرہ محارف اسلامیہ ج ۶ ص ۴۲۲ بذیل مادہ تصوف، مطبوعہ لاہور پاکستان ۱۳۴۵ھ / ۱۹۶۴ء

دائرہ محارف اسلامیہ ج ۱۵ ص ۳۲۲ بذیل مادہ ابدال، مطبوعہ لاہور پاکستان ۱۳۴۵ھ / ۱۹۶۴ء

آخر میں سوتا بی ہے۔

ابوطالب کی کسی ایک روایت کے مطابق ابدال تین سو ہیں ان میں صدیقین، شہداء اور صلحا شامل ہیں۔
رجال الغیب کے نظریہ کی اصل قرآن میں بھی تلاش کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ سورہ یونس کی آیت "۱۰۱
ان اولیاء اللہ لا خوف علیہم ولا هم یحزنون" سے سہل بن عبداللہ تفسیری (۲۷۳ ص) نے
مردان غیب مراد لیے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ میں نے پندرہ سو صدیقین سے ملاقات کی جن میں چالیس ابدال
اور سات اوتاد تھے ان کا مذہب بھی وہی تھا جو میرا ہے۔ ابو عبد الرحمن السلمی (م ۳۷۷ھ) نے سورہ رعد کی
تیسری آیت "وہو الذی مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ" کی تفسیر میں لکھا ہے "قال بعضهم هو
الذی بسط الارض وجعل فیہا اوتاد امن اولیائہ وسادۃ من عبیدہ فالیسہم الملجاء
ولیسہم النجاة فمن ضرب فی الارض بقصد ہم فإزواجہا ومن کان بغیۃ لغيرہم ضاب
وخسرہ" ابو محمد وزرہاں شیرازی (م ۷۷۷ھ) نے "الہم لنعجل الارض مہذا والجبال اوتادا" کی
تفسیر میں وہی اوتاد مراد لیے ہیں جن کی وجہ سے دنیا قائم ہے ان کے بیان کے مطابق اوتاد حقیقت میں اولیاء
کے سردار اور اصفیاء کے خواص ہیں۔ ابو سعید الخزاز سے جب پوچھا گیا کہ اوتاد افضل ہیں یا ابدال تو انہوں نے
جواب دیا کہ "اوتاد افضل ہیں" لوگوں نے اس کی وجہ پوچھی تو کہا کہ ابدال کے مقامات بدلتے رہتے ہیں (جبکہ اوتاد
کے ساتھ یہ معاملہ نہیں) ابن عطاء کے بقول اوتاد اہل استقامت ہیں اور مقام تکمیل میں ہیں۔

رجال الغیب کا نظریہ اس قدر مشہور ہو چکا ہے کہ بقول امام جلال الدین سیوطی تو آخر کو پہنچ چکا ہے۔
تقریباً تمام صوفیہ نے ان کے متعلق اظہار خیال کیا ہے بلال الخواص کہتے ہیں کہ میری ملاقات نبی اسرائیل کے
بالائی علاقے میں ایک شخص سے ہوئی میں نے اس کا نام پوچھا تو اس نے کہا "میں تمہارا بھائی خضر ہوں" میں
نے آپ سے کہا میں کچھ پوچھنا چاہتا ہوں جب انہوں نے سوال کرنے کی اجازت دی تو میں نے پوچھا کہ
شافعی کے بارے میں تمہاری کیا رائے ہے اس نے کہا وہ اوتاد میں سے ہیں میں نے پوچھا کہ احمد بن حنبل کے
بارے میں آپ کی کیا رائے ہے اس نے کہا وہ صدیق ہیں میں نے بشر بن حارث الحافی کے متعلق ان کی رائے

۱۔ قوت القلوب ج ۲ ص ۷۷۷ تفسیر القرآن العظیم (تفسیری) ص ۷۷۷ دار الکتب العربیہ الکبریٰ مصر ۱۳۱۹ھ

۲۔ تفسیر القرآن العظیم ص ۷۷۷ تفسیر والمفسرون ج ۲۲ نزہۃ الخلق التفسیر کے تحت آیت مذکورہ

الرعد ۳: ۷۷ عرائس البیان (الباقی شیرازی) ج ۲ ص ۲۵۶ مطبع نوکلشور بکھو

۳۔ عرائس البیان ج ۲ ص ۲۵۶

دریافت کی تو کہا کہ وہ ایسا آدمی ہے جس کا ہر میدان ہوگا۔ ابو عبد اللہ محمد بن حنفیہ الشیرازی کا بیان ہے کہ میں ابدال سے ملاقات کرنے کے لیے برسوں تک چھانٹا رہا بالآخر ایوں ہو کر اصغر (فارس) واپس آیا تو وہاں کی ایک خانقاہ میں میں نے شائع کی ایک جماعت دیکھی جو نوافر پر شمل تھی ان کے سامنے کھانے کی کچھ چیزیں تھیں میں وضو کر کے ان کے پاس بیٹھ گیا ان میں حسن بن ابوسعدا اور ابوالاثر بن حیان بھی موجود تھے میں ان کے ساتھ کھانا کھا کر الگ ہوا: میری آنکھ لگ گئی خواب میں رسول اللہ کو یہ فرماتے ہوئے دیکھا: اے ابن حنفیہ تمہیں جن لوگوں کی تلاش تھی وہی لوگ ہیں اور تم بھی انہیں لوگوں میں سے ہو، بیدار ہونے پر میں تذبذب میں پڑ گیا کہ لوگوں سے یہ خواب بیان کروں یا نہ کروں یہاں تک کہ میری ملاقات شیخ ابواسحق بن ابوسعدا سے ہوئی انہوں نے مجھ سے کہا: اے ابو عبد اللہ ان لوگوں کو اس چیز کی خبر نہ دو جو تم نے خواب میں دیکھی ہے۔ یہ خبر لوگوں میں مشہور ہو چکی تھی اس لیے یہ لوگ (ابدال) مختلف شہروں کی طرف نکل گئے۔ اس سے اس رائے کو تقویت ملی ہے کہ ابدال اپنے مرتبہ و منصب سے بے خبر ہوتے ہیں جیسا کہ بعض ارباب تصوف کا خیال ہے۔

رجال الغیب کے نظریہ کو خفیہ زنگ دینے کی کوشش بھی کی گئی ہے جیسا کہ شیخ المقتول شہاب الدین سہروردی کی "عمکت الاشرار" سے ظاہر ہوتا ہے کہ قطب نماں کسب عقل کل کی شکل اختیار کرتا ہے اور کبھی "نور محمدی" یا حقیقت محمدی کا مظہر بنتا ہے لیکن اس مسئلہ کو سب سے زیادہ پیچیدہ بنانے کا سہرا ابن عربی (۵۶۲ھ) کے سر جاتا ہے انہوں نے اس نظریہ کی توضیح و تشریح میں سینکڑوں صفات صرف کئے لیکن وہ اس کے ابہام کو دور نہ کر سکے۔ غالباً وہ اسے بہم ہی رہنے دینا چاہتے تھے۔ شیخ اکبر کے بعد جلی نے قطب کے بارے میں یہ رائے پیش کی: انسان کامل وہ قطب ہے جس پر ازل سے ابتداء گردش فلاك کا دار و مدار ہے۔

ان الانسان الكامل هو القطب	انسان کامل وہ قطب ہے جس پر ازل سے آخر
الذی تدور علیہ الافلاك الوجود	تک وجود کے افلاک گردش کرتے ہیں اور وہ
عن اولہ الی اخرہ و هو واحد	جب وجود کی ابتدا ہوئی اس وقت سے لے کر
منذ کان الوجود الی ابد الابدین	ابدالاً یا تک ایک ہے پھر اس کے لیے رنگ رنگ
ثم لہ تنوع فی ملائس و یظہر	لباس ہیں اور وہ کینوس اور گرجوں میں ظاہر ہوتا
فی کنائس فیسمی باعتبار لباس	ہے اور باعتبار لباس کے اس کا ایک نام رکھا
ولا یسمی لباس اخر فاصم	جاتا ہے کہ دوسرے لباس کے اعتبار سے اس کا

لہ الرسالہ القتیہ ص ۱۳۱ مطبوعہ مصر ۱۲۵۲ھ / الکواکب الدریہ ج ۱ ص ۲۱۱ مطبوعہ مصر ۱۲۵۲ھ / ۱۹۳۵ء

لہ کرامات الاولیاء ج ۱ ص ۱۰۵ مطبوعہ مصر

الاصلى الذنى هولاء محمد و
 كنىته ابو القاسم ووصفه عبد
 الله ولقبه شمس الدين ثمولى
 باعتبار ملا بس اخرى اسامى و
 لى فى كل زمان اسم وابتلى ببلده
 فى ذلك الزمان^۱
 وہ نام جنس کا جملہ اس کا اصلی نام محمد
 ہے اور اس کی کنیت ابو القاسم اور اس کا لقب
 عبد اللہ، لقب شمس الدین ہے پھر باعتبار ذکر
 لباسوں کے اس کے نام ہیں پھر ہر زمانہ میں
 اس کا ایک نام ہے جو اس زمانہ کے لباس
 کے لائق ہوتا ہے۔

جیلی نے مندرجہ بالا عبارت کو سمجھانے کے لیے ذاتی نوعیت کا ایک واقعہ بیان کیا ہے کہ میں نے
 زبید میں ۱۳۳۸ھ میں اپنے مرشد شیخ شرف الدین اسماعیل حیرتی کی صورت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ
 وسلم کو دیکھا چونکہ میں نے رسول اللہ کا مشاہدہ اپنے شیخ کی صورت میں کیا اس لیے مجھے معلوم نہ تھا
 کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ اس واقعہ کی تائید میں انھوں نے ابو بکر شبلی کا ایک ایسا ہی واقعہ
 بیان کیا ہے وہ کہ ایک دفعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شبلی کی صورت میں اس دنیا میں تشریف لائے شبلی چونکہ
 صاحب کشف تھے اس لیے انھوں نے ”اشہد انی رسول اللہ“ کہا اور ان کے صاحب کشف مرید نے اشہد
 انک رسول اللہ کہہ کر مرشد کے قول کی تصدیق کی۔ شبلی رسول اللہ کے فقرہ کی مدد نے باؤگشت عالم
 تصوف کے درویشوں سے بار بار سنائی دی کہہ جاتا ہے کہ حضرت خواجہ معین الدین چشتی نے ایک نوادہ کا
 امتحان لینے کی غرض سے لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ کے بجائے لا الہ الا اللہ چشتی رسول اللہ نے ہو کر اسے
 مطیع و فرمانبردار میری حیثیت سے بیعت میں لیا۔ مولانا شرف ملی تھانوی کے بقول گنگوہ کے صفوی
 ”صادق گنگوہی نے بھی ایک طالب کے سامنے لا الہ الا اللہ صادق رسول اللہ کہا۔ مقصود یہ تھا کہ رسول اللہ
 صادق فی النبوۃ ہیں یکون الخبر صدق ما و المبتدأ موخر“ مولانا تھانوی کے الفاظ میں ظاہر
 میں تو شبہ ہوتا تھا کہ یہ خود مدعی رسالت ہیں اگر طالب کم سمجھ ہوا تو بھاگ جاتا ہے اگر سمجھ دار ہوا تو اس کو احتمال
 امتحان کا ہوتا ہے اور وہ دوسرے اقوال و افعال کو بھی دیکھتا ہے۔ اگر علامات سے کمال ثابت ہوا تو ایسے
 امور کی اجمالاً یا تفصیلاً تاویل کر کے طلب میں ثابت رہتا ہے۔ یہ عجیب بات ہے کہ زمان و مکان کے پیش نظر
 ان اقوال کی مختلف انداز میں تعبیر و تشریح کی گئی ہے۔

۱۔ الانسان الکامل ج ۲ ص ۳۶ مطبوعہ مصر ۱۳۳۸ھ ۲۔ الانسان الکامل ج ۲ ص ۳۷ ۳۔ الانسان الکامل
 ج ۲ ص ۳۸ مطبوعہ مصر ۱۳۳۸ھ ۴۔ فوائد السالکین (مطولات قطب الدین بختیار کاکی مرتبہ خواجہ فرید الدین گنگوہی) ص ۱۸۸
 عن بہات التصوف ص ۲ مطبوعہ اللجنة العلمیۃ حیدرآباد ۱۳۵۸ھ ایضاً

تاریخ کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ کئی اولیاء کو یہ یقین رہا ہے کہ وہ اپنے دور میں قطبیت کے مقام پر فائز تھے بعض اکابر صوفیہ کے بارے میں یقین طور پر کہا گیا کہ وہ غوث یا قطب ہیں مثلاً عبدالقادر جیلانی کو آج بھی غوث اعظم کہا جاتا ہے انھوں نے ایک ایسے ہوئے ابدال کی قوت پر واز اس لیے سلب کی تھی کہ اس نے اپنے دو ساتھیوں کے برعکس عبدالقادر جیلانی کی خانقاہ کے اوپر سے پرواز کرنے کی جبارت کی تھی بلکہ علزین الفاضل کہتے ہیں۔

فبی داری الاغلاۃ فالحجب لقطبہا الـ محیط والقطب مرکز نقطۃ
ولا قطب قبلی عن ثلاث خلفۃ و قطبۃ الاوتاد عن بدلیۃ

حجی الدین ابن عربی کا بیان ہے کہ ۷۵۵ھ میں تمام انبیاء و شہرِ قرطبہ میں جمع ہو گئے اور حضرت ہود کی وصالت سے انھوں نے مجھے خوشخبری سنائی کہ قطبیت کے مقام پر فائز کیا جا رہا ہوں۔ خواجہ بختیار کاکی کو بھی قطب کی حیثیت سے دی گئی۔ محمد الف ثانی بھی دعویٰ کرتے ہیں کہ ان کو اقطاب کے مقام تک رسائی کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے قطبیت اور خلعت عطا کی گئی۔ شاہ ولی اللہ دہلوی صاحب نے بھی اپنے متعلق دعویٰ کیا ہے کہ وہ قطب لٹرا دے کے مقام پر فائز تھے۔ یہی نہیں شاہ ولی اللہ صاحب کے بقول ان کو خواب میں بتایا گیا کہ وہ تمام ائمہ اربعین میں سے ان کی مراد یہ ہے کہ وہ خدا کے دست و بازو ہو گئے ہیں۔ دیگر تمام کلمات کے علاوہ مردانِ غیب سے طے الارض کی کرامت بھی ظاہر ہوتی ہے جیسا کہ اس واقعہ سے ظاہر ہوتا ہے ایک عید کی رات میں جنید بغدادی (م ۲۹۷ھ) کی خدمت میں چار مردانِ غیب حاضر تھے ایک مرد غیب سے حضرت جنید بغدادی نے پوچھا کہ کل کہاں نماز پڑھو گے؟ تو اس نے کہا کہ مبارک میں۔ دوسرے سے پوچھا تو اس نے کہا مدینہ معظمہ میں تیسرے نے اسی سوال کے جواب میں کہا کہ میں بیت المقدس میں نماز پڑھوں گا چوتھے سے یہی سوال کیا تو اس نے جواب دیا کہ آپ کے ساتھ (میں) بغداد میں نماز پڑھوں گا۔ یہ جواب سنی کر جنید بغدادی نے ان سے کہا: انت ازہدہم واعلمہم وافضلہم

خواجہ خان لکھتے ہیں کہ معتزلہ مردانِ غیب میں یقین نہیں رکھتے ہیں مگر معتزلہ ہی نہیں بہت سے

۱۔ فوائد الفوار ۳۳ مطبوعہ نوکسور نکھو ۱۳۷۷ھ/ ۱۸۸۵ء ۲۔ دیوان ابن الفارض (الثانۃ الکبری المسماة بنظم السلوک) ۱۲۳ مطبوعہ قاہرہ و مصر الطبعة الاولى ۱۳۷۷ھ/ ۱۹۵۳ء ۳۔ قصص الحكم دیکھنے فض ہودی ۷۵۵ مبداء و معاد (از محمد الف ثانی) ۱۳۷ مطبوعہ مجددی اتر ۱۳۳۳ھ ۴۔ فیوض الحرمین ۷۵۵ (المشاهدة الزاہیة و عثمانیون) مطبوعہ دہلی ۱۳۲۸ھ ۵۔ فیوض الحرمین ۸۴۲ (المشاهدة الزاہیة والا ربون) ۷۵۵ فوائد الفوار ۷۵۵

راشخ العقیدہ علماء نے بھی اس نظریہ کو تسلیم کرنے سے انکار کیا ہے چنانچہ اس نظریہ کے مخالفین کو بار بار وعید سنائی گئی عبد القادر جیلانی اس ضعیف الیقین شخص کو دنیا و آخرت کے خسارے کی وعید سناتے ہیں جو ابدال کے تئیں بے ادبی کا ارتکاب کرتا ہے۔ مجدد الف ثانی بھی قطب ارشاد کے منکر کو رشد و ہدایت سے محروم بتاتے ہیں چاہے وہ ذکر الہی میں کتنا ہی مشغول کیوں نہ ہو کیونکہ اس کا انکار بھی اس کی فیضیابی میں سد راہ بنتا ہے۔ نیز جو گروہ قطب ارشاد کے ساتھ اخلاص و محبت رکھتا ہے خواہ وہ توجہ اور ذکر الہی سے غالی رہی کیوں نہ ہو محض ان کی محبت کی بنا پر ہدایت یاب ہوگا۔ تاہم اس نظریہ کے مخالفین کی ضعیف الاعتقادی ان وعیدوں سے کچھ بھی متاثر نہ ہوئی۔

اس سلسلہ میں سخت حیرت اس وقت ہوتی ہے جب کہ وہ لوگ بھی تصوف کی اصطلاحات استعمال کرتے ہیں جو اہل باطن کی نگاہوں میں علم و ظاہر کی حیثیت رکھتے ہیں مثلاً رجال الغیب کی پوری عبارت 'ابدال' کے تصور پر کھڑی ہے۔ امام احمد بن حنبل کا بیان ہے کہ اگر صحابہ حدیث ابدال نہ ہوں گے تو ادرکون ہوں گے۔ یزید بن ہارون کا قول ہے علم و لدی ابدال ہیں۔

جہاں تک قرآن کا تعلق ہے ان میں رجال الغیب کا ذکر نہیں طمانینہ قرآن میں کوئی ایسی آیت نہیں ہے جسے تفسیر و تاویل کے ذریعہ ہی سہی رجال الغیب کے نظریہ کے لیے بنیاد بنایا جاسکے۔ اسی طرح حدیث کی معروف و متداول کتابوں یعنی صحاح ستہ میں بھی کوئی ایسی حدیث موجود نہیں ہے۔ جسے مردان غیب کے تصور کی اساس بنایا جاسکے۔ البتہ حدیث و سیرت کی بعض دوسری کتابوں میں ابدال سے متعلق بعض روایات ملتی ہیں۔ ایک روایت میں ہے۔

لن تخلوا الارض من اربعین	زمین چالیس آدمیوں سے کبھی خالی نہیں رہتی۔
رجلا مثل خلیل الرحمن	یہ چالیس آدمی حضرت خلیل کے مانند ہیں انھیں
علیہ السلام فیہم یسقون و یطہرون	سے مخلوق خدا سیراب ہوتی ہے اور دشمنوں پر غلبہ
ینصرون مامات منہم احد	حاصل ہوتا ہے ان میں جب کوئی مرجاتا ہے تو
حق ابدال اللہ مکان آخرک	اللہ تعالیٰ کسی دوسرے کو اس کا قائم مقام بناتا ہے۔

دوسری روایت ہے :-

لا یزال اربعون رجلا من امتی میری امت میں حضرت خلیل کے مانند پیش

الفتح الربانی (جلسہ ۵) ۱۲۵۵ھ / ۱۸۳۹ء ۵۲ مبداء و معاد ص ۵۵

طہرۃ الاولیاء ج ۱ ص ۵۵ و کتاب بیروت ۱۳۸۸ھ / ۱۹۶۸ء

قلوبہم علی قلب ابراہیم یدفع
اللہ بہم عن الارض لعلہم
الابدال انہم لم یدرکوا بصلوۃ
ولا بصوم ولا بصدقة قالوا
فہم ادرکوا یا رسول اللہ قال
بالسجاء والنفیحة للمسلمین

چالیس آدمی موجود رہیں گے جن کے توسط سے
اہل زمین سے بلائیں مل جاتی ہیں ان کو ابدال کہتے
ہیں۔ انہوں نے یہ مقام تہذیب و نرس اور کلوہ کی
وجہ سے نہیں پایا بلکہ سخاوت اور مسلمانوں کی غیر
خواہی کی وجہ سے پایا ہے۔

اس کے علاوہ بھی دوسری احادیث ہیں جن کو اختصار کے پیش نظر یہاں قلم انداز کیا جاتا ہے مگر علماء رجال نے ابدال
سے متعلق دو حدیثوں کو چھوڑ کر جو سند امام احمد بن حنبل میں آئی ہیں باقی تمام حدیثوں کو باطل یا موضوع کہا ہے حافظ
سخاوی نے ابدال کے متعلق تمام حدیثوں کو جمع کیا ہے لیکن ابتدائی میں کہا ہے ”الابدال لہ طرق
عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم مرفوعاً بالفاظ مختلفت کلہا ضعیفۃ“ (ابدال سے متعلق احادیث
حضرت انس سے مرفوعاً کئی سندوں سے مروی ہیں جو سب کی سب ضعیف ہیں) ملا علی قاری موضوع
حدیثوں کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں ”ومن ذلک احادیث الابدال والقطاب والاعوات والنجباء
والنقیاء کلہا باطلۃ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (یعنی ابدال، قطاب، اعوات، نجباء
اور نقباء کے متعلق حقیقی احادیث مروی ہیں سب باطل ہیں) امام ابن تیمیہ کہتے ہیں ”کل حدیث یروی عن
النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی عدۃ الاولیاء والابدال والنقیاء والنجباء والاعوات
والقطاب، مثل اربعۃ، اوسبعۃ، اواثنی عشر، اواربعین، اوثلثائۃ، وثلاثۃ عشر،
والقطب الواحد فلیس فی ذلک شیء صحیح عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولم
ینطق السلف بشیء من ہذا الا لفاظ الابلظ الابدال“ (یعنی ہر وہ حدیث جو اولیاء، ابدال،
نقیاء، نجباء، اقوات، اقطاب کی تعداد مثلاً چار، سات، بارہ، چالیس، ستر، تین سو تیرہ یا قطب واحد کے متعلق
رسول اللہ سے مروی ہے صحیح نہیں ہے بلکہ نے ان الفاظ میں کوئی لفظ نہیں استعمال کیا ہے سوائے لفظ ابدال کے)
ابن قیم موضوعات کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں ”ومن ذلک احادیث الابدال والقطاب والاعوات
والنقیاء والنجباء والاقوات کلہا باطلۃ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واقرب
ما فیہا: لا تسبوا اهل الشام فان فیہم البذلۃ کلہا مامات رجل منہما ابدال النش

لہ ابدال پر حدیثوں کے لیے دیکھئے المقاصد الحسنہ ص ۷۷ وما بعد بیروت ۱۳۹۹ھ / ۱۹۷۹ء والہی المصورۃ ۵۱۲ تا
۵۱۳ کتبہ سنہ ۱۳۹۹ھ المقاصد الحسنہ ص ۷۷ الموضعا لکیر ص ۱۱۰ رفیع الحبائلی دہلی ۱۳۹۹ھ القرآن ط ۳۲۲

مکانہ آخر ذکرہ احمد، ولا یصم ایضا خانہ منقطع^۱ (موضوعات میں ابدال و اقطاب و اغواشۃ القبۃ الجبارہ اور اوقات کے متعلق تمام حدیثیں باطل ہیں اور ان میں رسول اللہ کی حدیث کما بل شام کو گالیاں مت دو ان میں بدلاؤ (ابدال) ہوتے ہیں جب ان میں سے کوئی نہ جاتا ہے تو دوسرا اس کی جگہ لیتا ہے) اس حدیث کی امام احمد بن حنبل نے (اپنی مسند میں) روایت کی ہے مگر یہ بھی صحیح نہیں ہے بلکہ منقطع الاسناد ہے (مسند امام احمد بن حنبل کی جس حدیث کا اوپر ذکر آیا ہے وہ یہ ہے "عن شریح بن عبید قال ذکر اهل الشام عند علی بن ابی طالب وهو بالعراق فقالوا العنہم یا امیر المؤمنین قال لا الی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول الابدال یکونون بالشام وھما ربعون رجلاً کلہما صامات رجل ابدل اللہ مکانہ رجلاً یبقی بہما الغیث ینصوبہ علی الاعضاء ویصرف عن اهل الشام بہما العذاب" یہ حدیث شریح بن عبید سے ہی ان الفاظ میں بھی منقول ہے "لا تسبوا اهل الشام فان فیہم المبدال لکم صامات" یہ حدیث شریح رجلاً منہما ابدل اللہ مکانہ رجلاً آخر" حافظ سخاوی نے ابدال سے متعلق تمام احادیث میں اسے "اجود" کہا ہے۔ صوفیہ کے نزدیک اس حدیث سے براہ راست رجال الغیب کے تصور کی بانیہ ہوتی ہے۔

مولانا اشرف علی تھانوی اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں "ملفوظات و مکتوبات صوفیہ میں ابدال و اقطاب و اوقات و غیر ہم الفاظ اور ان کے بدلوات کے صفات و برکات و تفرقات پائے جاتے ہیں حدیث میں جب ایک قسم کا اثبات ہے تو دوسرے اقسام بھی متبعہ نہ رہے ایک نظیر سے دوسری نظیر کی تائید ہونا امر مسلم و معلوم ہے برکات تو اس حدیث میں منصوص ہیں اور تفرقات کو نہ قرآن مجید میں حضرت خضر کے قصہ سے ثابت ہیں۔"

اس حدیث کو کسی امام نے موضوع نہیں کہا ہے غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ امام احمد بن حنبل جیسے یگانہ روزگار محدث و امام نے اسے اپنی مسند میں نقل کیا ہے۔ مسند کے بارے میں امام صاحب کا دعویٰ ہے کہ انھوں نے سات لاکھ سے زائد احادیث میں سے اس مجموعہ کو منتخب کیا ہے یہ حدیث کا سب سے بڑا مجموعہ ہے اگرچہ دیگر مسانید سے صحیح تر ہے تاہم علما نے اس کی کچھ روایتوں پر نقد بھی کیا ہے جن میں زیر بحث روایت بھی ہے حافظ عراقی اور ابن حجر نے مسند کی ۲۸ روایات کو موضوع کہا ہے۔ علامہ ابن تیمیہ کہتے ہیں کہ مسند میں کوئی حدیث موضوع نہیں ہے مگر زیر بحث حدیث کو انھوں نے منقطع الاسناد کہا ہے۔ ملا علی قاری نے بھی اسے منقطع کہا ہے۔ مسند کے شارح شیخ احمد شاکر نے بھی اسے منقطع کہا ہے کیونکہ شریح بن عبید حضری نے حضرت علی کا حوالہ

۱۔ المنار النبی ص ۱۱ طبع دوم المکتب المطبوعات الاسلامیہ ۱۳۸۶ھ/ ۱۹۶۶ء ص ۱۱ مسند امام احمد بن حنبل ج ۱ ص ۱۱
 ۲۔ مجموعہ ص ۱۱ ص ۱۱ المقام احمد ص ۱۱ ص ۱۱ الكشف عن محبت التصوف ص ۲۲۲-۲۲۳
 ۳۔ الفرقان بین الطیار الرحمن واولیاء الشیطان ص ۱۱ (تحقیق محمد عبدالوہاب) مطبوعہ مفر ص ۱۱ الميخونات الکبر ص ۱۱

نہیں پایا بلکہ سب سے آخر میں وفات پانے والے صحابے بھی ان کی ملاقات ثابت نہیں ہے۔
 امام ابن تیمیہ نے دلالت اس حدیث کو رد کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ شام رسول اللہ کے دو میں فتح بھی نہوا
 تھا پھر یہ کہ حضرت علی اور ان کے ساتھی حضرت معاویہ اور ان کے ساتھیوں سے افضل تھے پس افضل الناس حضرت
 علی کو چھوڑ کر حضرت معاویہ کے لشکر میں نہیں ہو سکتے تھے انھوں نے صحیحین کی اس روایت "لنرق ماروقہ من
 الدین علی حین فرقة من المسلمین یقتلہما ولی الطالفتین بالحق" کو نقل کرتے ہوئے لکھا ہے
 وھو لام المارقون ھما الغوراج العروذیۃ الذین صرقوا الماحصلۃ الفرقة بین المسلمین فی
 خلافتہ علیؑ فقتلہم علی بن ابی طالب واصحابہ فذل هذا الحدیث الصحیح ان علی بن ابی
 طالب اولی بالحق من معاویۃ واصحابہ کما لا بدال فی ادنی العسکریۃ دون اعلیٰ
 ان دلائل کی روشنی میں اس حدیث کی صحت مشکوک ہو جاتی ہے۔

دلیل اس روایت کے موضوع ہونے کے درج ذیل اسباب ہیں

- (۱) اگر حضرت علی اس بات سے واقف تھے کہ رسول اللہ نے اہل شام پر لعنت کرنے سے منع کیا ہے تو
 ان کے خلاف تلوار کیوں اٹھائی (حضرت علی اور حضرت معاویہ کے درمیان جنگ محتاج بیان نہیں)۔
- (۲) حضرت عبداللہ بن زبیر نے اہل شام کے ساتھ جنگ کی۔

(۳) تمام بڑے صحابہ اہل شام سے ملائے تھے مگر یہ حدیث صحیح ہے تو ان کی نافرمانی کے کیا معنی؟ حضرت عبداللہ بن زبیر
 کی شہادت پر جب اہل شام نے نعرہ کبیر بلند کیا تو حضرت عبداللہ بن عمر نے کہا "انظر و اھولاء و لقد کبر المسلمون
 فرھا بلا دتہ وھولاء یکبرون فرھا بقتلہ" (ان لوگوں کو دیکھو مسلمانوں نے (عبداللہ بن زبیر) کی ولادت
 پر نعرہ کبیر بلند کرتے ہوئے خوشی کا اظہار کیا تھا اور یہ لوگ ہیں کہ ان کے قتل پر خوش ہو کر نعرہ کبیر بلند کرتے ہیں) دوسری
 روایت میں یہ الفاظ آئے ہیں "اما واللہ الذی کبروا عند مولدہ خیر من ھولاء الذین کبروا عند قتلہ"
 (۴) حدیث کے الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے کہ شام والوں کو ابدال کی وجہ سے دشمنوں پر فتح حاصل ہوتی ہے، آسمان سے
 بارش ہوتی ہے اور ان پر سے عذاب ہٹایا جاتا ہے۔ غور کیجئے یہ الفاظ حضرت علی بیان کر رہے ہیں جو اہل شام کے خلافت تھے
 جب ان کو معلوم تھا کہ ابدال کی وجہ سے اہل شام کو دشمنوں پر فتح حاصل ہوتی ہے تو انھوں نے اہل شام سے دشمنی کی
 مول لی اور ان کے خلاف جنگ کیوں کی اس صورت میں تو ان کی شکست یقینی تھی۔ شام کی تاریخ ہمیں بتاتی ہے کہ اہل شام
 کو دشمنوں کے قابضین یا بارشکست ملی پورا ملک آفات مایہ کا مستعد بارسی طرح شکار ہوا ہے جس طرح دنیا کے

سلف الفرقان حاشیہ ۳۱ / النذ النیف حاشیہ ۱۲۶-۱۲۷ / الفرقان حاشیہ ۱۱۱

سلف الکامل فی التدریج ج ۳ ص ۲۵۰ دلائل بیروت ۱۳۵۰ھ

باقی عطا تے ہوئے۔ اگر ابدال کی شفاعت کو شام کے حدود سے نکال کر تمام مسلمانوں کے لیے عام کیا جائے تو بات اور زیادہ عجیب و غریب بنتی ہے۔ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہوتے ہوئے جنگ احمس مسلمانوں کو شکست ہوئی جنین کا معاملہ اس سے کچھ مختلف نہیں ہے پچھلی کئی صدیوں سے ہم زوال و پستی میں گھرے ہوئے ہیں اب تک ابدال کی سفارش کام نہ آئی۔ تاریخ کے طویل دور میں ہم موت و حیات کی کشمکش میں مبتلا رہے۔ حادثہ بغداد، سقوط اندلس نیز زوال وادبار کے دوسرے واقعات نے اس کی تصدیق کی ہے یہ حدیث غلط ہے۔ پچھلے کئی برسوں میں جولان کی پہاڑیوں پر اسرٹیل کی بمباری اس وہم سے نجات دلانے کے لیے کافی ہے کہ شام میں ابدال موجود ہیں۔

حضرت حسن بھری بھی (۱۱۰ھ) جو ابابالہ بن علی کے نزدیک علم باطن میں حضرت علی کے شاگرد ہیں اہل شام سے ناراض تھے۔ انھوں نے اہل شام کی انتہائی سخت الفاظ میں مذمت کی جب ثوابیہ کے خلاف یزید بن مہلب نے بغاوت کی تو پورا بصرہ یزید کے استقبال کی تیاریاں کرنے لگا مگر حضرت حسن بھری نے یزید بن مہلب کے معائب بیان کئے اور لوگوں کو اس کا ساتھ دینے سے منع کیا۔ اس پر لوگوں نے ان سے کہا: "انکافہ راض عن اهل الشام" (گو یا آپ اہل شام سے خوش ہیں) یں کہ حضرت حسن بھری نے کہا: "اناراض عن اهل الشام قبحہم اللہ وبرہمہم الیس ہما الذین احلوا حرم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقتلون اہلہ ثلاثا قد اباحوا لانا باہمہ واقبالہم یصلون الحرام وارتدوا ت الدین الذین لا ینتمون عن انتہائہ حرمة ثم خرجوا الی مال بیت اللہ المحرم فہدموا الکعبۃ وادقدوا النیران بین احجارھا واستارھا علیہم لعنہ اللہ وسوم الدار" یہاں فن حدیث کے اس اصول کو بھی پیش نظر رکھا جائے کہ جو حدیث بھی منقول اور مسلمہ اصول کے خلاف ہوگی وہ وہو کبھی جائے گی اس سے قطع نظر کہ اس کے راوی محترم ہیں یا نہیں ان پر کوئی جرم ہے یا نہیں علامہ ابن جوزی فرماتے ہیں کل حدیث راۃ، یخالف العقول ویناقض الاصول فاعلم انہ موضوع فلا یشکلف اعتبارہ ای لا تعتبر رواۃہ ولا تنظر فی جرمہم۔

رجال الغیب پر یہ گفتگو نامکمل رہے گی جب تک کہ اس سلسلے کی اہم ترین کڑی حضرت "مضر" پر گفتگو نہ کی جائے، جنھیں حضرت صوفیاء کے ہاں رجال غیب کا سرخیل یہاں تک کہ رئیس الابدال

سطح الکامل فی التدریج ص ۴ منہ والافک ہریت ص ۱۳۸ / ص ۱۳۹

سطح فتح الغیب ص ۱۱۳ مطبع النور محمدی کتبہ۔

کے لقب سے یاد کیا جاتا ہے۔ ارباب باطن کے مطابق حضرت خضرہ ولی یا پیغمبر ہیں جو علم لدنی کے حامل ہیں۔ یعنی مکاشفین بارگاہ اندی سے وہ علم عطا کیا گیا ہے جس سے دنیا کے دوسرے تمام انسان محروم ہیں۔ ابو نصر سراج طوسی لکھتے ہیں: العلم اللدنی هو العلم الذی حض به الخضر علیہ السلام قال اللہ تعالیٰ وعلماہ من لدنا علما۔ ان کا کام بھلے ہوؤں کو راہ دکھانا ہے۔ یہ کام وہ عوام کی نگاہوں سے دور رکھ کر انجام دیتے ہیں۔ عبدالوہاب شمرانی کے بقول خضر شائع سے حالت بیداری میں ملاقات کرتے ہیں اور مردوں کو خواب میں آکر آداب کی تعلیم دیتے ہیں کیونکہ وہ لوگ حالت بیداری میں خضر کے دیدار کی تاب نہیں لاسکتے۔ خضر سے ملاقات کرنے کی شرط یہ ہے کہ صوفی کل کے لیے کوئی چیز اپنے پاس موجود نہ رکھے اس صورت میں ولی ہوتے ہوئے بھی خضر سے ملاقات ناممکن ہے جیسا کہ ابو عبد اللہ السیری کے ساتھ معاملہ پیش آیا۔ خضر کی ان سے حالت بیداری میں طویل ملاقاتیں ہوتی تھیں اس کے بعد چانگ وہ خواب میں دکھائی دینے لگے جب ابو عبد اللہ نے اس تبدیلی کی وجہ پوچھی تو خضر نے جواب دیا کہ ہم کسی ایسے آدمی کا ساتھ نہیں دیتے جو کل کے لیے اپنے پاس کوئی چیز اٹھار کے آپ نے فلاں وقت اپنی بیوی کو درہم دے کر کہا تھا کہ کل تک ان کو موجود رکھو؛ ابو عبد اللہ نے کہا ہاں یہ صحیح ہے۔

خضر کے اسرائیلی ہونے پر ایک روایت یہ پیش کی جاتی ہے کہ عبدالقادر جیلانی ایک دن منبر پر علوم و معارف بیان کر رہے تھے کہ خضر وہاں سے گزرے ان کو دیکھ کر شیخ جیلانی نے کہا ایسا الاسرائیلی تعالیٰ اسبح کلامہ الحمدی۔ اسے اسرائیلی آؤ اور ایک محمدی کا کلام سن لو۔ ارباب باطن میں بہت سے شیوخ ایسے گزرے ہیں جن کو خضر نے اور وظائف کی تعلیم دی۔ ابراہیم ایتی کو خضر نے مصلحت ہشر کی تعلیم دی اور کہا کہ رسول اللہ نے مجھے اس کی تعلیم دی ہے۔ ابراہیم بن ادہم کو خضر نے اسم اعظم سکھایا اور کچھ نصیحتیں بھی کیں۔ ابو بکر ہلالی کے دل میں تمنا تھی کہ وہ خضر سے ملاقات کریں ایک مدت بعد خضر نے آکر دروازہ کھٹکھٹایا ابو بکر نے کہا تم کون؟ خضر نے جواب دیا ”وہی جس کی آپ تمنا کرتے تھے ابو بکر نے کہا ہم جس کی خاطر

۱۔ احیاء علوم الدین ۱۰/۲۵۹۔ دارالکتب الکبریٰ، مصر ۲۔ الجمع فی التصوف ۱۲۹۔ مطبوعہ لیلان ۱۹۱۹ء

۳۔ عبدالوہاب شمرانی، تنبیہ الغریب، ص ۲۳۷۔ ۴۔ ایضاً ص ۲۵۷

۵۔ مجدد الف ثانی، المنتخب من المکتوبات، استنبول ترکی ۱۹۱۹ء ص ۱۵۱

۶۔ ابوجامد محمد بن محمد الغزالی، احیاء علوم الدین، دارالکتب العربیہ المرقی، مصر ۱۳۵۵ء

۷۔ شیخ عبدالرؤف النادی، الکواکب الدیہ، مطبوعہ مصر ۱۳۳۵ء/۱۹۱۹ء ص ۱۷۷

متہین تلاش کرتے تھے اسے پالیا لہذا چلے جاؤ والسلام حضرت کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ ان کے پاس ایک چادر اور ایک ازار ہے جو کبھی پرانے نہیں ہوتے سہ محی الدین ابن عربی کے بقول چار پیغمبر زندہ ہیں جس میں ادیس و عیسیٰ آسمان پر اور الیاس و خضر زمین پر۔ حضرت کی حیات جاوداں کا مسئلہ مسلمانوں میں شروع ہی سے مغرب و بحث بنا رہا ہے۔ ابراہیم حربی سے جب حضرت کی حیات کے متعلق سوال کیا گیا تو انھوں نے جواب دیا کہ یہ شخص شیطان ہے جس نے لوگوں کے درمیان یہ بات پھیلا رکھی ہے۔ ”من احوال علی غائب لم ینتصف منها وما الیٰیٰیٰ ہذا بین الناس الا الشیطان“ امام بخاریؒ سے جب سوال کیا گیا کیا خضر الیاس زندہ ہیں؟ تو انھوں نے جواب دیا ”ایسا کیسے ممکن ہے جب کہ رسول اللہ کا ارشاد ہے کہ صدی کے خاتمہ پر ان لوگوں میں کوئی باقی نہیں رہے گا جو اس وقت زندہ ہیں۔“

ابن قیم کے بقول کئی ائمہ سے اس کے متعلق پوچھا گیا تو انھوں نے جواب میں کہا ”وما جعلنا لک من قبلک الخلد“ اذان مت فہم الخالدون ابن تیمیہ سے جب پوچھا گیا تو انھوں نے کہا ”خضر زندہ ہوتے تو ان کے لیے لازم تھا کہ وہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوتے اور ان کی سرپرستی میں جہاد کرتے اور ان سے علم سیکھتے اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بدر کے دن دعا میں یہ بھی کہا کہ ”اے اللہ اگر یہ گروہ آج ہلاک ہو گیا تو روئے زمین پر قیامت تک کوئی تیرا نام لبوا نہ ہوگا“ یہ گروہ تین سو تیرہ انسانوں پر مشتمل تھا جن کا نام و نسب ابھی طرح معلوم ہے خضر اس وقت کہاں تھے؟ ابن جوزی کے بقول خضر کے زندہ نہ ہونے پر چار چیزیں دلالت کرتی ہیں (۱) قرآن (ب) سنت (ج) اجماع تحقیق (د) عقل۔ انھوں نے قرآن کی مندرجہ بالا آیت وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد اور حدیث ما من نفس من غفوة یاتی علیہا مماتہ سنت وہی یومئذ حیتہ“ (صدی کے خاتمہ تک ان لوگوں میں کوئی باقی نہیں رہے گا جو اس وقت زندہ ہیں۔) سے استدلال کیا ہے انھوں نے لکھا ہے کہ امام بخاری، علی بن موسیٰ رضا، ابراہیم بن اسحاق حربی البواحنین بن منادی اور قاضی ابویعلیٰ وغیرہم نے حیات خضر سے انکار کیا ہے اس کے علاوہ انھوں نے دس عقلی دلیلوں سے اس نظریے کو رد کیا ہے۔ علامہ ابن حزم نے تصور حیات خضر کو اسرائیلی افکار کے اثرات کا نتیجہ بتایا ہے۔ محدثین نے حضرت خضر کے متعلق

۱۔ الکواکب الدریۃ ج ۱ ص ۲۳۹

۲۔ عبد الوہاب شرانی، البیاقیت والحوابر مصر ص ۲۲ منہ نیز دیکھئے فتوحات مکہ باب ۳

۳۔ المنار المنیف ص ۶۸ ۴۔ المنار المنیف ص ۶۸ ۵۔ المنار المنیف ص ۶۸

۶۔ المنار المنیف ص ۶۸ ۷۔ المنار المنیف ص ۶۸ ۸۔ المنار المنیف ص ۶۸

تمام احادیث کو روکیا ہے۔ حافظ عراقی غزالی کی بیان کردہ مسبعلت عشر والی روایت کے متعلق لکھتے ہیں کہ یہ سب بنیاد ہے نیز حضرت کی رسول اللہ کے ساتھ ملاقات یا عدم ملاقات یا حیات یا موت کے متعلق کوئی صحیح حدیث مروی نہیں ہے۔ ابن قیم کا کہنا ہے کہ حضرت کی حیات کے متعلق بیان کی جانے والی تمام احادیث جھوٹی ہیں اس سے متعلق ایک حدیث بھی صحیح نہیں ہے۔ علامہ عبداللہ بن شیرازی لکھتے ہیں ”خضر و الیاس کی طویل العمری کے متعلق کوئی حدیث صحیح نہیں ہے۔ ملا علی قاری موضوعات کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں ”منہا الاجتہاد المتی یذکر فیہا الخضر و حیاتہ کلہا کذب ولا یصح فی حیوۃ حدیث واحد“

جیسا کہ آپ نے دیکھا رجال الغیب کے دیگر افراد کی طرح حضرت خضر کے سلسلے میں بھی قرآن و سنت سے کوئی قابل اعتماد دلیل نہیں ملتی جس سے پتہ چلتا ہے کہ رجال الغیب کا نظریہ اسلامی فکر کا نتیجہ نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ علماء امت کی عظیم اکثریت نے اسے مسترد قرار دیا ہے۔ مورخین میں علامہ ابن خلدون کی رائے ہے کہ یہ نظریہ صوفیہ نے شیعہ سے لیا ہے۔ ان کے بقول متاخرین صوفیہ چونکہ اسماعیلیوں سے بہت ربط ضبط رکھتے تھے اسماعیلی حلول اور الوہیت اللہ کے قائل تھے اس لیے ابن عربی، ابن سبعین اور ان کے دونوں شاگرد ابن العقیف، ابن الفاض اور النعمان سرعینی بھی ان کے ہمنا ہو گئے۔ چنانچہ صوفیہ کے کلام میں قطب کا لفظ استعمال ہونے لگا جو عارف کامل کی ترجمانی کرتا ہے ان کا خیال ہے کہ معرفت میں کوئی شخص قطب کے درجہ کے برابر نہیں ہو سکتا جب تک کہ اللہ تعالیٰ اسے موت نہ دے۔۔۔۔۔ پھر اس کے بعد ابدال کی ترتیب بیان کرنے لگے جیسے کہ شیعہ کے نقباء ہوتے ہیں۔ مصر کے نامور ادیب و مورخ احمد امین نے قطب اور دیگر رجال الغیب کو شیعہ کے مہدی منتظر کے تصور سے ماخوذ بتایا ہے۔ مردان غیب کے تصور کو شیعہ کے مہدی، بنیاد و نقباء سے ماخوذ قرار دینا درست بھی لگتا ہے۔ مراۃ الاسرار کے مصنف کے بقول نقباء تین سو ہیں ان کے نام علی ہوتے ہیں بنیاد ستر ہوتے ہیں سب کے نام حسن ہوتے ہیں اختیارات ہیں ان کے نام حسین ہوتے ہیں عمود چار ہیں سب کا نام محمد ہوتا ہے۔ غوث ایک ہے اس کا نام عبداللہ ہوتا ہے۔ ان اسکا پر غور کرنے سے ان علماء کی رائے درست نظر آتی ہے جو تصور رجال الغیب کو شیعہ اثرات کا نتیجہ قرار دیتے ہیں۔ (ختم شد)

سلہ زین الدین عراقی، المغنی مع احیاء ج ۱ ص ۳۰۵ ۲۵ المنار المنیف ص ۶۷

۲۳ عبداللہ بن شیرازی، سفر السعاده علی ہامش کشف الزمرہ ج ۲ ص ۲۴۵

۲۴ ملا علی قاری، الموعظت البکیرہ ص ۹۶ ۹۷ ۲۵ مقدمہ ج ۱ ص ۲۴ بیروت ۱۹۶۷

۲۶ ضمیمہ الاسلام ج ۲ ص ۲۳۵ طبع دوم قاہرہ ۱۳۶۷ھ/۱۹۴۷ء ۲۷ کشف اصطلاحات القیون ج ۲ ص ۲۵۷ المکتبہ الاسلامیہ بیروت لبنان۔

ابن کثیرؒ کی ایک نئی سوانح

(۲)

ڈاکٹر مسعود الرحمن خاں ندوی

فصل دوم:

دوسری فصل ابن کثیرؒ کی علمی سرگرمیوں کے بارے میں ہے جس میں سب سے پہلے ان کو بقول سیوطی حفظہ حدیث کے تلمیذ اور بقول حسینی جوہر تلمیذ طبقہ میں شمار کیا گیا ہے، پھر دمشق سے باہر ان کے صرف دو سفروں کا تذکرہ ہے، یعنی حج کے لیے سفر حجاز ۷۳۱ھ اور سفر قدس ۷۳۳ھ، جبکہ ان کے اور سفروں کے بارے میں بھی خود ان کی تاریخ میں معلومات دستیاب ہیں:

۱۔ پہلا سفر بیت المقدس

خود ابن کثیرؒ کے بیان کے مطابق ان کا پہلا سفر قدس ۷۳۲ھ میں ہوا تھا، جس میں انھوں نے حدیث و نحو کے ایک ماہر عالم الشیخ المقرئ ابو عبد اللہ محمد بن ابراہیم الانصاری القصری ثم السبئی المالکی (۶۵۳ - ۷۲۲ھ) علمی مسائل پر گفتگو کی تھی۔

۲۔ دوسرا سفر بیت المقدس

اور دوسرا سفر قدس جیسا کہ مولف نے ایک حوالہ سے بیان کیا ہے، حقیقتاً اس کے دو حوالے خود ابن کثیرؒ کی تاریخ میں موجود ہیں۔

۳۔ سفر نابلس

دوسرے سفر قدس سے واپسی میں ابن کثیرؒ ۷۳۷ھ میں نابلس بھی گئے تھے، جیسے کہ انھوں نے خود وصفاً کی ہے، اور وہاں انھوں نے اپنے استاد شمس الدین ابو محمد عبداللہ بن نعمۃ المقدسی النابلسی (۶۴۹ - ۷۳۷ھ) سے بہت اجزا و فوائد پڑھے۔

اسی طرح ابن کثیر نے بعلبک کے دو سفر کیے جیسا کہ انھوں نے خود اپنی تاریخ میں بیان کیا ہے:

۳۔ پہلا سفر بعلبک

پہلا سفر بعلبک ۵۵۴ھ میں امیر ناصر الدین ابن الاقوس کو بعلبک کی گورنری کی مبارکباد دینے کے لئے کیا تھا۔

۵۔ دوسرا سفر بعلبک

اور دوسرا سفر بعلبک ۵۵۶ھ میں غالباً ایک سچے مؤرخ کی حیثیت سے وہاں کے عظیم سیلاب کی تباہی و بربادی کا آنکھوں دیکھا حال اپنی تاریخ میں درج کرنے کے لیے کیا تھا۔

۶۔ سفر قاہرہ

صرف ابن فہد کے ہاں اس سفر کا حوالہ ملتا ہے۔ انھوں نے لکھا ہے کہ ۵۵۶ھ میں جب تقی الدین ابی (۶۸۳ - ۵۹۶ھ) دمشق سے قاہرہ واپس گئے تو اس سفر میں حافظ عماد الدین ابن کثیر نے سبکی سے (حدیث) لکھی۔ مزید قرآنی شہادت کے طور پر پانچ مصری علماء کی ابن کثیر کو اجازت حدیث کی خبروں کو بھی پیش کیا جاسکتا ہے۔ اس طرح ابن کثیر کے معلوم اسفار کی تعداد چھ ہو جاتی ہے۔ ان کی باقی نقل و حرکت اس وقت تک پردہ غیب میں ہے۔ ممکن ہے اس زمانہ کی دیگر تاریخ و تراجم کی کتابیں اس پر مزید روشنی ڈالیں۔

”معلم ابن کثیر“ کے ذیلی عنوان کے تحت ان علمی مراکز و مدارس و مساجد کا ذکر آیا ہے، جہاں ابن کثیر نے درس و تدریس کے فرائض انجام دیے۔ ان مدارس کی فہرست میں دو کا اور اضافہ کیا جاسکتا ہے:

۱۔ المدرسة الفاضلیہ کی مدرسہ: ابن حجر نے لکھا ہے کہ ابن کثیر کے بعد الفاضلیہ کی تدریس مالکیہ الموصلی (وفات ۷۷۴ھ) کو تفویض ہوئی۔ یہ معلوم نہ ہو سکا کہ ابن کثیر کو اس مدرسہ کی تدریس کب سپرد ہوئی تھی؟ اور کب تک انھوں نے اس کی خدمت کی؟

۲۔ دار الحدیث الاشرفیہ کی صدر مدرسہ: ابن قاضی شہبہ اور نعیمی کا بیان ہے کہ سبکی کی وفات کے بعد تھوڑی مدت کے لیے دار الحدیث الاشرفیہ کی صدر مدرسہ ابن کثیر کو تفویض ہوئی۔ یہاں بھی تاریخ کا تین نہیں ہو سکا۔ تبصرہ نگار کا خیال ہے کہ ابن کثیر کی یہ صدر مدرسہ تاج الدین السبکی (۷۲۷ - ۷۷۱ھ) کی شاہانہ مدرسہ کو محدود اور قابو طلبی، اور ان کے بھائی بہار الدین السبکی (۷۷۰ - ۷۷۷ھ) کی تقرری اور سرمد خان

کو دمشق آمد کے درمیان وقفہ میں تین ہفتہ کے لیے ہو سکتی ہے۔

”محدث ابن کثیر“ کی ذیلی سرنی کے تحت ان کے فن حدیث میں عمیق علم اور وسیع معرفت کا تذکرہ کرتے ہوئے اس ضرورت کی طرف توجہ دلائی ہے کہ ان کے اس پہلو پر الگ سے کام کی ضرورت ہے۔ اور پھر مختصر اچند مسائل حدیث کے بارے میں ان کی رائے مثالوں سے واضح کی ہے۔ جیسے کہ احادیث ترغیب و ترہیب کی روایت کو اگرچہ ابن کثیر جائز سمجھتے ہیں، اور اس میں تسامح کے قائل ہیں، لیکن اس موضوع پر احادیث وضع کرنے کے خلاف ہیں۔ اسی لیے انھوں نے کرامیہ اور ان دیگر فرقوں پر جو اس موضوع پر وضع احادیث کے قائل تھے۔ اپنی کتابوں میں سخت حملے کیے ہیں، اس کے بعد علم جرح و تعدیل سے ابن کثیر کی گہری واقفیت کو بھی مثالوں سے واضح کیا ہے۔ آخر میں اس بحث کو ابن کثیر کی ایک سند حدیث نقل کر کے ختم کیا ہے، جو مذہبی کے واسطے سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچتی ہے۔ اس سے پہلے مولف ابن کثیر کے اسانذہ کے بیان میں ان کی چند اور اسانید حدیث نقل کر چکے ہیں۔ ان میں مندرجہ ذیل دو اور سندوں کا اضافہ ہو سکتا ہے :

۱۔ پہلی سند ابن الشنہ اور مذہبی کے واسطے سے حسن بن الحسن البصری تک پہنچتی ہے۔

۲۔ دوسری سند شیخ عز الدین الحموی کے واسطے سے امام احمد بن حنبل تک پہنچتی ہے۔

اس کے بعد ابن کثیر کی بدعتوں کی مخالفت اور اہل بدعت سے منکرات کا تذکرہ ہے۔

پھر ایک ذیلی عنوان کے تحت ”عقائد و شریعت کے بارے میں ابن کثیر کی آراء و افکار کا جائزہ لیا

ہے۔ اس سلسلہ میں سب سے پہلے اسلامی عقائد کے بارے میں ابن کثیر کا یہ عام خیال نقل کیا ہے۔ جس کو ابن کثیر نے بار بار دہرایا ہے۔ کہ وہ سلف صالح کے مذہب پر گامزن ہیں۔ لیکن یہ سلف صالح کا مذہب کیا ہے؟ اس سے کیا مراد ہے؟ اور کیا اس کے کوئی عام اصول ہیں؟ اور ابن کثیر کا اس کے بارے میں کیا خیال؟

مولف نے اپنے ان سوالات کا جواب شیخ ابو ہریرہ کے حوالہ سے مختصر آئیوں بیان کیا ہے کہ یہ مذہب

امام احمد بن حنبل (۱۶۳-۲۴۱ھ) کے متبعین کے ہاتھوں چوتھی صدی ہجری میں ظاہر ہوا، ساتویں (۸۰۰ھ) میں

ہجری میں امام ابن تیمیہ (۷۲۸-۸۲۸ھ) نے اس کی تجدید کی، اور امام محمد بن عبد الوہاب (۱۱۱-۱۲۴ھ)

۱۰۸۳-۱۱۹۲ھ) نے بارہویں صدی ہجری میں اس کا احیا کیا، پھر امام ابن تیمیہ کے مطابق اسلامی عقائد کی فہم کے چار مکاتب فکر: فلاسفہ معتزلی متکلمین، ماتریدی، اور اشعری علماء کی تقسیم، اور ان کے عقل و نقل کے بارے

میں خیالات کا مختصر ترین تعارف کراتے ہوئے لکھتے ہیں کہ امام ابن تیمیہ ان میں سے کسی سے بھی متفق نہیں ہیں،

بلکہ ان کے نزدیک سلف کا طریقہ کار یہ ہے کہ اسلامی عقائد اور ان کی دلیلیں دونوں نص سے حاصل کی

جائیں، اور نص کو عقل پر مقدم رکھا جائے، اس لیے کہ نص وحی الہی ہے، اور عقل گمراہ کرتی ہے، لہذا عقل کا

کام ان کے نزدیک ایمان و یقین کی تصدیق اور معقولات کو منقولات سے قریب کرنے کا ہے، اس کے عکس نہیں، اس لحاظ سے عقل نصوص اور ان کی مضموم دلیلوں کی خادم، مؤید شاہد اور ان کو واضح کرنے والی ہے، اس کی حیثیت نص کے خلاف حاکم کی ہرگز نہیں۔

بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مؤلف نے ابن کثیر کے ہاں ”سلف صالح کے مذہب“ کی وضاحت کے لیے جن سوالات کو اٹھایا تھا تو وہ ان کا تشفی بخش جواب دے سکے ہیں اور ”سلفی تحریک“ ہی کے ساتھ اتفاق کر سکے ہیں، اور نہ ابن کثیر کا اس تحریک سے ربط و تعلق واضح کر سکے ہیں، بلکہ شیخ ابو زہرہ کے ہاں اس کا جواب تلاش کر کے اس کی تفسیر کرنے میں وہ خود انتشار کا شکار ہو گئے ہیں، اور قارئین کو بھی حیرت میں ڈال دیا ہے، ان کے اس جواب سے بات ابن کثیر سے نکل کر ”سلفی تحریک“ اور اس کے ترجمان امام ابن تیمیہ کے صرف عقل و نقل کے بارے میں خیالات کی پابند ہو گئی ہے، جبکہ اس تہمید کے بعد خود مؤلف نے تفسیر ابن کثیر سے جو پہلی مثال استواء علی العرش کی تفسیر کے طور پر درج کی ہے، اور اس میں خود ابن کثیر کے قلم سے جن سلف صالح کے نام آگئے ہیں، وہ خود مختلف مکاتب فکر کے علماء حق کی وسیع پیمانہ پر نمائندگی کرتے ہیں: جیسے ”مالک، اور داعی، ثوری، لیث بن سعد، شافعی، احمد، اسحاق بن راہویہ وغیرہ قدیم و جدید علماء“۔

ہمارے خیال میں ابن کثیر کی تفسیر و تاریخ میں اگر اس طرح کی مزید وضاحتوں ہی کو جمع کر لیا جاتا — جو تفسیر و تاریخ ابن کثیر میں بکثرت موجود ہیں — تو یقیناً ابن کثیر کے ہاں بار بار آنے والے سلف صالح کے حوالوں کا مفہوم زیادہ واضح، وسیع اور قریب قیاس ہوتا، ان میں علمی، مذہبی اور ذوقی اختلافات کے باوجود حق کی تلاش، اور حق کے سامنے خود پیر دگی قدر مشترک ہوتی، اور کسی ایک فرد کے مخصوص خیالات کی پابندی کا شبہ بھی وارد نہ ہوتا، جیسا کہ خود مؤلف نے متعدد متشابہ آیات قرآنی کے بارے میں تفسیر ابن کثیر سے جمع کی ہوئی مثالوں سے واضح کیا ہے کہ ان آیات کے بارے میں ابن کثیر نے جمہور سلف کے توقفت، توفیق اور تنزیہ کے مسلک، اور امام غزالی اور ابن الجوزی کے تفسیر بالمجاز کے مسلک کو جہاں تک ممکن ہوا جمع کیا ہے، اور ان آیات کے بارے میں اپنے استاد و رہنما امام ابن تیمیہ کے مسلک — الفاظ قرآن کی ظاہری حتمی معنی سے تفسیر سے انحراف کیا ہے۔

”عبادت میں توحید کا تصور“ کے تحت اسلامی معاشرہ کی اصلاح و تطہیر کے لیے جاہلانہ و متکبرانہ بدعتی رسوم سے متعلق امام ابن تیمیہ کے درج ذیل معروف تین مسائل کا ذکر کیا ہے: یعنی اولیاء صالحین کے توسط سے اللہ کا قرب حاصل کرنے کی مانعت، مرتے ہوئے لوگوں سے دلداری اور مردہ مانگنے کی مانعت، اور برکت حاصل کرنے کے لیے انبیاء اور صالحین کی قبروں کی نیارت کی مانعت، اور ان تینوں مسائل کے بارے

میں ابن کثیر کے نقطہ نظر کو پیش کیا ہے، جو امام ابن تیمیہ سے مکمل طور پر ہم آہنگ ہے، ابتدائی دو مسائل کے بارے میں قرآن و حدیث کی صریح ممانعت موجود ہے، اور اسلامی توحید کا تصور خدا اور بندہ کے درمیان عمل صالح، عبادت و دعا کے علاوہ کسی اور واسطہ کو قبول نہیں کرتا۔ تیسرے مسئلہ میں امام ابن تیمیہ کے مخالفین — جن کا حلقہ کافی وسیع اور متنوع تھا — نے بہت فتنہ و فساد برپا کیا، جس کی وجہ سے ان کو طرح طرح کے مناظر لپے اور تحقیقاتی کمیٹیوں کا سامنا کرنا پڑا اور متعدد بار قید کی مشقتیں بھی برداشت کرنی پڑیں ان پر الزام لگایا گیا کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک کی زیارت کے مطلقاً منکر ہیں، اور اس کو قطعی گناہ سمجھتے ہیں، ابن کثیر نے اس مسئلہ میں امام ابن تیمیہ کے مخالفین کی دھاندلی کا پردہ چاک کیا، اور یہ بتایا کہ امام ابن تیمیہ صرف تین مساجد کے لیے سفر کی اجازت، والی حدیث کی روشنی میں اس مسئلہ میں فرق کرتے ہیں، ان کے نزدیک انبیاء اور صالحین کی قبروں کے لیے محض زیارت اور برکت حاصل کرنے کی غرض سے سفر کرنا یقیناً ممنوع ہے، لیکن بلا قصد و ارادہ ان کی قبروں پر سے گزر رہو تو یاد آخرت اور عبرت اور استغفار کے لیے نہ صرف ان کی زیارت جائز بلکہ مستحب ہے۔

پھر اولیاء سے "کرامات" ظاہر ہونے کا ذکر چھیڑا ہے، اور کرامات و معجزہ کا فرق واضح کرنے کے بعد نہ صرف اولیاء بلکہ غیر اولیاء سے بھی خلاف معمول واقعات ظاہر ہونے کی تائید میں ابن کثیر کے نقطہ نظر کو ان کی تفسیر کی مثالوں کی روشنی میں پیش کیا ہے، جو تائید غیبی سے بھی صادر ہو سکتے ہیں، اور ریاضت و چلہ کشی، محاد و ٹوناؤ لنگہ، حیلہ و تدبیر اور قوانین فطرت سے واقفیت کی بنیاد پر بھی رونما ہو سکتے ہیں، اس لیے شیخ بلوزہرہ کے بقول یہ ضروری نہیں ہے کہ جس شخص سے عاقلی عادت و واقعات صادر ہوں وہ یقینی طور پر دنیا و آخرت میں تقدس کے مقام پر بھی فائز ہو۔

"تشریح اسلامی کے بارے میں سلفی موقف" کے تحت مولف نے آٹھویں صدی ہجری/چودھویں صدی عیسوی اور موجودہ زمانہ میں یہ کیسائیت تلاش کی ہے کہ جس طرح آج کل عالم اسلام کے بڑے حصہ میں مختلف یہودی قوانین رائج و نافذ ہیں، اسی طرح ابن کثیر کے زمانہ میں تاتاریوں کے اسلام کے دعوے کے باوجود ان کے زیر اقتدار ممالک میں چنگیز خاں کے وضع کیے ہوئے قوانین نافذ تھے۔ ان کا حوالہ ابن کثیر "یاسا" یا "یاسق" سے دیتے ہیں، اور ان پر تنقید کرتے ہیں، اس لیے کہ وہ قوانین انسان کے وضع کئے ہوئے ہیں، جو خدائی قانون کا بدل نہیں ہو سکتے۔ وہ بنیادی طور پر شریعت کی مکمل تنفیذ کے قائل ہیں۔ اس کے کسی جز کے بارے میں تساہل برتنے یا اس کو تفسیر کا موضوع بنانے کے روادار نہیں، اور اسلامی شریعت کے مقابلہ میں کسی اور قانون کی تنفیذ کو دعوائے ربوبیت کے مرادف اور اللہ اور اس کے رسول کی محبت کے خلاف سمجھتے ہیں۔

لہذا محمدی طریقہ کو جو دیگر تائیدی قوانین کی تغذیہ کے لیے قوت و اعتماد کا استعمال بھی ضروری خیال کرتے ہیں، کیونکہ بہت سے لوگوں کی فطرت ایسی ہے کہ وہ قرآنی آیات کی وعیدوں اور حکیموں سے باز نہیں آتے، لیکن طاقت سے ڈرتے اور اس کے سامنے جھکتے ہیں، وہ یہ بھی بتاتے ہیں کہ احکام الہی کی تابعداری جب کسی حاکم نے اخلاص سے کی ہے تو معاشرہ میں نظم و ضبط اور اطمینان و سکون کے علاوہ اس کو دشمنوں کے خلاف تائید غیبی بھی ملی ہے۔ اس فصل کا خاتمہ ابن کثیر کے شعری نمونوں پر ہوا ہے، جس سے ان کو اپنی سرگرم علمی و تدریسی زندگی کی وجہ سے نکتہ زیادہ دلچسپی تھی، اور نہ شاید طبعی مناسبت، بلکہ اس کو وہ ضیاع وقت سمجھتے تھے چنانچہ اپنے والد بزرگوار کی شہر گواہی پر معذرت اور استغفار کا ثبوت ان کی تاریخ میں ملتا ہے۔

فصل سوم

باب اول کی تیسری فصل میں ابن کثیر کی علمی تصنیفات و تالیفات کا احاطہ کیا گیا ہے، کل النسخ کتابوں اور کتبہ پچوں کی مجموعی فہرست کو تفسیر، حدیث، فقہ، تاریخ، سیر و تراجم وغیرہ عنوانات کے تحت فن و وار ترتیب دیا گیا ہے، جن میں سے بقول مولف آٹھ مطبوع و تیرہ مخطوط اور پینتالیس مفقود ہیں، مفقودات میں کئی بڑی کتب ہیں اور بہت سے چھوٹے کتابچے ہیں۔

تبصرہ نگار کو ابن کثیر کی مولفات کی کثرت سے انکار نہیں۔ وہ اپنے زمانہ کے بہت زود نویس عالم تھے، اور اس زمانہ کے کثیر التالیف دیگر علماء کی مولفات کی تعداد اس سے بھی زیادہ بتائی جاتی ہے، لیکن تبصرہ نگار کو زیر تبصرہ کتاب کی مرتبہ فہرست کی تعداد میں یقیناً شبہ ہے؛ شیخین کی مسانید (نمبر ۸۰) کو چھوڑ کر کم کو بار بار یہ خیال ہوتا ہے کہ گیارہ دیگر صحابہ کی الگ الگ مسانید (نمبر ۲۰-۲۱) کہیں جامع المسانید (نمبر ۶) کے اجزاء ہی نہ ہوں؟ کیونکہ جامع المسانید میں ان سب صحابہ کی روایات نام کی ترتیب کے ساتھ آنا ناگزیر ہے۔ ہمارے اس خیال کو مزید تقویت اس سے بھی ہوتی ہے کہ خود مولف کو جن چند مسانید صحابہ کے مخطوطات کا پتہ چلا ہے ان کا اور جامع المسانید کے مخطوط کا نمبر (۱۸۴ حدیث) دار الکتب المصریہ میں ایک ہی ہے نیز انھوں نے خود جامع المسانید کے مخطوط کے پانچویں اور آخری جزیں مسند ابی ہریرہ (نمبر ۱۹) کے مکمل حصہ کی موجودگی کے بارے میں لکھا ہے، اور اس کے باوجود اس کو الگ شمار کیا ہے، اس کے علاوہ مسند عبد اللہ بن عمر (نمبر ۱۶) اور مسند عبد اللہ بن مسعود (نمبر ۱۸) کا مخطوط ایک ہی جلد میں بتایا ہے، لیکن ان کو الگ الگ شمار کیا ہے، اسی طرح یہ بھی سوچنے کی بات ہے کہ شیخین کی سیرتیں (نمبر ۸۰، ۸۱) اور فضائل (نمبر ۸۲) حقیقتاً شیخین کی مسانید (نمبر ۸۰) کے ابتدائی تغلیفی حصے تو نہیں ہیں؟ جیسے کہ تبصرہ نگار کے خیال میں

امام شافعی کا تذکرہ الواضح النفیس فی مناقب الامام ادریس (نمبر ۵) طبقات الشافعیہ (نمبر ۵۰) کا ابتدائی تعلق ہی جزو ہے۔ نیز الاحکام الصغریٰ (نمبر ۲۲) اور احکام التنبیہ (نمبر ۳) کہیں ایک ہی کتاب تو نہیں ہے؟ اور السیرۃ المطولہ (نمبر ۳۴) واقعاً مصطفیٰ عبدالواحد کے خیال کے مطابق البدایہ و النہایہ (نمبر ۴) کا جزو ہی تو نہیں بن گئی ہے؟ مسئلہ اسی طرح یہ بھی شبہ ہوتا ہے کہ حدیث و فقہ پر ان کی بعض مفقود کتابیں اور کتابچے کہیں ان ہی موضوعات پر ان کی مفصل کتابوں کے اجزاء تو نہیں ہیں؟ اس کے علاوہ مناقب ابن تیمیہ (نمبر ۵۲) کی تالیف کی ابن کثیر کی صرف نیت تھی، اس کی کوئی شہادت نہیں ہے کہ انھوں نے بالفعل اس کو ترتیب دیا ہو۔

نیز احادیث التوحید والرد علی الشریک (نمبر ۵۵) جو معین الدین بن صفی الدین کی تفسیر جامع البیان کے آخر میں شامل ہوئی ہے، وہ بروکھمان کی غلطی سے ابن کثیر کی مولفات میں شامل ہو گئی تھی جس کی مولف نے بھی پیروی کی ہے حالانکہ اس کتابچہ کو جامع البیان کے حاشیہ نگار محمد بن عبداللہ الغزنوی (وفات ۱۲۹۶ھ) نے جمع کرنا شروع کیا تھا جو اس کی تکمیل سے پہلے وفات پا گئے، تو ان کے بھائی عبداللہ بن عبداللہ الغزنوی نے اس کو مکمل کیا اور اس کی پوری وضاحت کتابچہ کے آخر میں کر دی۔

بہر حال کیونکہ معروف شام کے کتب خانوں سے دور سرزمین ہند کے ایک چھوٹے سے شہر میں ہمارے پاس وہ تمام مخطوطات و مطبوعات موجود نہیں ہیں جن کے ذریعہ ہم مولف کی مرتبہ فہرست کی تصدیق یا تصحیح یا اپنے شبہات کو یقینی طور پر رفع کر سکیں، اس لیے یہاں اپنی کی فہرست کو بنیاد بنا کر مطبوع، مخطوط اور مفقود کی نئی ترتیب سے مختصر اضافی معلومات کے ساتھ پیش کرتے ہیں۔ ان میں مناسب جگہ پر بعض ان کتابوں اور کتابچوں کا اضافہ بھی کریں گے جو مولف کی نظر سے رہ گئیں، مولف کی ترتیب کا نمبر ہر کتاب کے سامنے قوسین میں لکھ دیا گیا ہے۔

مطبوعات

مولف کے بیان کے مطابق ابن کثیر کی مطبوعہ کتابیں آٹھ ہیں، لیکن میں انھوں نے احادیث التوحید والرد علی الشریک کو بھی شامل کر لیا ہے، جس کی ابن کثیر کی طرف غلط نسبت کے بارے میں ہم اوپر اشارہ کر چکے ہیں، اس لیے ہم اس کو اس فہرست میں شامل نہیں کریں گے، اسی طرح ان مطبوعات میں تین کتابوں کا اضافہ بھی ہم کر رہے ہیں: ایک تو البدایہ و النہایہ سے ماخوذ مطبوعہ کتابوں میں چوتھی کتاب سیرۃ مولیٰ عبدالعزیز کا، اور دوسرا ”جہاد پر ابن کثیر کا دوسرا کتابچہ“ جس کو مولف نے مفقود بتلایا ہے جبکہ ہمارا خیال ہے کہ وہ حقیقتاً اخبار

ہجوم الفرخ علی الاسکندریہ کے نام سے مطبوع ہے، تیسرے علامات یوم القیامۃ اس طرح اس وقت تک ہمارے خیال کے مطابق ابن کثیر کی مطبوعہ کتابوں کی فہرست درج ذیل ہے:

۱۔ تفسیر ابن کثیر (نمبر ۱): یہ تفسیر متعدد بار شائع ہوئی ہے، اور اس کے کئی خلاصے بھی شائع ہو چکے ہیں مولف کے ہاں تفسیر اور اس کے مطبوعہ خلاصوں دونوں کی فہرست نامکمل ہے، ہمارے علم میں جو تفصیل تھی وہ ہم نے اس مقالہ کے ابتدائی حواشی میں بیان کر دی ہے۔

۲۔ فضائل القرآن (نمبر ۲) مولف نے اس کو صرف تفسیر ابن کثیر کے المنار اور الجلی والے طبعات کے آخر میں مطبوعہ بتایا ہے، حالانکہ وہ ۱۹۳۸ء میں مطبوعہ المناری سے چھوٹے سائز کے تقریباً دو سو صفحات میں الگ سے بھی چھپا ہے، اور میرے بزرگ ساتھی ڈاکٹر محمد اسماعیل ندوی مرحوم کے خط مورخہ ۱۳ جنوری ۱۹۶۵ء کی اطلاع کے مطابق وہ دارالکتب المصریہ میں بھی موجود تھا، اور یہ شعبہ اسلامیات، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کی لائبریری میں موجود ہے، جس کے دو سو پچھتر صفحات ہیں۔

۳۔ اختصار علوم الحديث (نمبر ۳): یہ کتاب کئی ناموں سے متعدد بار چھپی ہے، سب سے پہلے محمد عبدالرزاق حمزہ کی شرح کے ساتھ اختصار علوم الحديث او البعث الحثیث الی معرفۃ علوم الحديث کے نام سے احمد محمد شاہ کی شرح و تعلیقات کے ساتھ شائع ہوئی۔ اس کے بعد شیخ شاکر نے اس کا نام بدل دیا، تو الباعث الحثیث مشروح اختصار علوم الحديث کے نام سے طبع ہوئی۔

۴۔ البدایہ والنہایہ (نمبر ۴) اس کی اشاعت دو حصوں میں الگ الگ کئی بار ہوئی ہے، ان دونوں حصوں کے طبعات کی فہرست بھی مولف کے ہاں نامکمل ہے، ہماری معلومات کی حد تک ان کے طبعات کی تفصیل اس مقالہ کے ابتدائی حواشی میں درج کی جا چکی ہے۔

اس کے علاوہ البدایہ والنہایہ سے ماخوذ مختلف حصے بھی الگ الگ ناموں سے شائع ہوئے ہیں جن کی تعداد مولف کے ہاں تین ہے۔ ہمارے خیال میں ان کی تعداد چار ہونی چاہیے۔

۱۔ قصص الانبیاء: تحقیق مصطفیٰ عبد الواحد

۲۔ السیرۃ النبویۃ: تحقیق مصطفیٰ عبد الواحد

۳۔ شمائل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: تحقیق مصطفیٰ عبد الواحد

۴۔ سیرۃ عمر بن عبد العزیز؟

اس کتاب کا ذکر ابن کثیر کے حوالہ میں نہیں آیا ہے، اور نہ ان کے کسی تذکرہ نگار نے اس کا ذکر

کیا ہے، لیکن ڈاکٹر محمد اسماعیل ندوی مرحوم کی اطلاع کے مطابق یہ قاہرہ کی مطبوعہ کتاب دارالکتب المصریہ میں موجود تھی، لیکن طابع و ناشر کا نام اور سن طباعت انھوں نے نہیں لکھا۔

میں بھی اس کتاب کو نہ دیکھ سکا کہ حتمی رائے قائم کی جاسکتی۔ البتہ البدایہ والنہایہ میں عام تراجم کے برخلاف عمر بن عبد العزیز کا تذکرہ بہت زیادہ تفصیل سے مرتب کیا گیا ہے، اس لیے خیال ہوتا ہے کہ کسی ناشر نے اسی کو مستقل کتابی شکل میں شائع نہ کر دیا ہو؟ اگر میرا قیاس صحیح ہے تو البدایہ والنہایہ سے ماخوذ مطبوعہ کتابوں کی تعداد چار ہو جاتی ہے، ورنہ یہ ابن کثیر کی مطبوعہ کتابوں میں ایک اور اضافہ ہے؟

۵۔ السیرۃ الموحجۃ (نمبر ۴۵): یہ کتاب بہت پہلے الفصول فی اختصار سیرۃ الرسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کے نام سے شائع ہوئی تھی، لیکن اس کی نئی اشاعت کا مولف نے ذکر نہیں کیا، جو محمد العید الخطراوی اور محمد الدین مستویٰ بلند پایہ تحقیق سے الفصول فی سیرۃ الرسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کے نام سے نہایت اعلیٰ پیمانہ پر ابھی چند سال ہوئے شائع ہوئی، اور تین چار سال کے عرصہ میں اس کے تین ایڈیشن نکل چکے ہیں۔

۶۔ جزئی مولد النبی (نمبر ۴۶): اس کتابچہ کو اگرچہ مولف نے مطبوعات میں شامل کیا ہے، لیکن کیونکہ وہ اس کو حاصل نہ کر سکے، اس لیے اس کا صحیح مطبوعہ نام، مطبوعہ اور سن طباعت تحریر نہ کر سکے۔ اس کا مطبوعہ نام مولد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، اور مخطوطہ پر اس کا مکمل نام مولد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و رضاعت ہے اور یہ صلاح الدین المنجد کی تحقیق سے شائع ہوا۔
۷۔ الاجتہاد فی طلب الجہاد جہاد پر صرف کوئی علمی بحث نہیں ہے، بلکہ وہ جنگی ضرورت کے تحت ایاس کے قلعہ کے محاصرہ کے وقت مسلمانوں کو فزنگی اقوام کے خلاف جہاد میں بڑھ چڑھ کر حصہ لینے پر آمادہ کرنے کے لیے امیر سیف الدین منجک کے حکم سے ان کی دوسری نیابت دمشق کے زمانہ (۷۱۱ھ - ۷۱۵ھ) میں اسی موضوع پر دوسری مفصل تحریر کا خلاصہ ہے، تاکہ اس کو سمندری حدود پر واقع شہروں میں عوامی میلاد کے لیے بھیجا جائے۔

ہمارے خیال میں یہ دوسری مفصل تحریر نئی اخبار بحجم الفریخ علی الاسکندیہ ہے، جس میں ابن کثیر نے یورپی اقوام کی اس نئی صلیبی ہمہ کی تفصیلات جمع کی ہوں گی، جس کا آغاز ۷۱۵ھ میں اسکندیہ پر حملہ سے ہوا تھا، اور وہاں مسلمانوں کو شدید مالی و جانی خسارہ پہنچانے کے بعد بھی حدود پر واقع مختلف شہروں میں چھیڑ چھاؤ کا سلسلہ جاری تھا، ان کی ٹولیوں نے طرابلس میں بھی سخت تباہی برپا کی، اس کے بعد ایاس کی باری آئی جہاں انھوں نے قلعہ کا محاصرہ کیا، لیکن وہاں سے ناکام و نامراد واپس ہوئے۔

یہ کتاب بھی ڈاکٹر محمد اسماعیل ندوی مرحوم کی اطلاع کے مطابق قاہرہ کی مطبوعہ تھی، اور دارالکتب المصریہ میں موجود تھی، لیکن طابع ناشر کا نام اور سن طباعت وغیرہ تفصیلات انھوں نے نہیں لکھی تھیں بہر حال اگر ان کی اطلاع صحیح تھی تو اب اس کے نام کی تصحیح کے ساتھ ساتھ اس کو ابن کثیر کی مطبوعہ کتابوں میں جگہ مل چکا ہے۔

۹۔ علامات یوم القيامة: تلخیص و تعلیق عبد اللطیف عاشور۔ حسب اطلاع جناب پروفیسر مختار الدین احمد صاحب، صدر شعبہ عربی، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی۔

غیر مطبوعہ مخطوطات

مؤلف نے ان کی تعداد چھ بتائی ہے، حالانکہ جس طرح انھوں نے مختلف صحابہ رضی اللہ عنہم کی مسانید کو الگ الگ شمار کر کے لکھا ہے تو ان کی تعداد ساٹھ ہے، اس پر آخری دو مخطوطات کا اضافہ ہم نے کیا ہے اس طرح اب یہ تعداد نو تک پہنچ گئی ہے:

۱۔ التکمیل فی معرفۃ النقات والضعفاء والمجاهیل (نمبر ۵): صرف آخری نوں جلد کا فوٹو اسٹیٹ نسخہ دارالکتب المصریہ میں موجود ہے (نمبر ۲۴۲۲ ب مخطوط)

۲۔ جامع المسانید والسنن (نمبر ۶): دارالکتب المصریہ میں اس کا مخطوط موجود ہے، اس کے پانچویں حصہ میں پوری مسند ابی ہریرہ موجود ہے (نمبر ۱۸ حدیث) یہی نمبر آگے آنے والی کئی مسانید صحابہ کا ہے۔

۳۔ المسند الفقہی لعمر بن الخطاب (نمبر ۸): دارالکتب المصریہ میں اس کا مخطوط موجود ہے (نمبر ۱۵۲ حدیث تیمور)

۴۔ مسند النس بن مالک (نمبر ۱۲): دارالکتب المصریہ میں جامع المسانید کی طرح اس مخطوط کا نمبر بھی ہے (۱۸۴ حدیث مخطوط)

۵۔ مسند عبد اللہ بن عمر (نمبر ۱۳): دارالکتب المصریہ میں ایک مستقل جلد میں ان

۶۔ مسند عبد اللہ بن مسعود (نمبر ۱۴): ۹ [دولوں کا مخطوط ہے نمبر وہی جامع للمسانید

والا ہے (۱۸۴ حدیث)

۷۔ مسند ابی ہریرہ (نمبر ۱۹): اوپر بیان ہو چکا ہے کہ جامع المسانید کے پانچویں

حصہ میں یہ پوری سند موجود ہے۔

اضافہ

۸۔ طبقات الشافعیۃ (نمبر ۵) ۹۔ الواضع النقیس فی مناقب الامام

ابن کثیر کی ایک نئی سوانح

ادرلس (نمبر ۵): ان دونوں کو مؤلف نے مفقود شمار کیا ہے، جبکہ ان کے خطوط دنیا کے کئی مکتبات میں موجود ہیں۔ نیز عبد الحفیظ منصور (اسکالر معہد الخطوط العربیہ الصفاة، الکویت) کے ہاتھوں عقیقہ الدین عبداللہ بن محمد المطہریؒ (۴۹۸-۵۰۵ھ) کی ذیل کے ساتھ اس کی تحقیق کا کام مکمل ہو چکا ہے، اور امید ہے کہ قریب میں اس کی اشاعت کی خبر ملے۔

مفقود کتابیں اور کتابچے

جیسا کہ ہم پہلے لکھ چکے ہیں ان کے بارے میں کوئی حتمی رائے قائم نہیں کی جاسکتی، یقیناً ان میں سے اکثر ابن کثیر کی مستقل کتابیں اور کتابچے ہیں، لیکن بعض — جن کے سامنے ہم نے علامت استفہام نکالی ہے — ہو سکتا ہے کہ ان کی مستقل کتابیں ہوں، یا ان کی حدیث و فقہ پر خطوط و مکتبہ بڑی کتابوں کے اجزاء ہوں، یا ایک ہی کتاب مختلف ناموں سے دو تین بار شمار ہو گئی ہو، بہر حال ذیل میں ان کی مزید دو کتابوں اور پانچ کتابوں کے اضافہ کے ساتھ یہ فہرست درج کی جا رہی ہے، تاکہ اب تک ابن کثیر کی تمام معلوم مؤلفات کی مکمل فہرست سامنے آجائے۔ ممکن ہے خطوط پر کام کرنے والے علماء ہمارے ان شبہات کو رفع کر سکیں اس فہرست کی روشنی میں کہیں ابن کثیر کا کوئی اور خطوط کسی کے ہاتھ لگ جائے تو ان کے قابل قدر عظیم علمی ورثہ میں مزید اضافہ ہوگا۔

کتابیں

- ۱۔ احادیث الاصول (نمبر ۲) ۲۔ شرح البخاری (نمبر ۳)
- ۳۔ مسند ابی بکر الصديقؓ (۹) ۴۔ مسند عمر بن الخطابؓ (نمبر ۹)
- ۵۔ مسند علی بن ابی طالبؓ (نمبر ۱) ۶۔ مسند عثمان بن عفانؓ (نمبر ۱۱)؟
- ۷۔ مسند جابر بن عبد اللہ الانصاریؓ (نمبر ۲) ۸۔ مسند ابی سعید الخدریؓ (نمبر ۲)؟
- ۹۔ مسند عبد اللہ بن عباسؓ (نمبر ۱۵) ۱۰۔ مسند عبد اللہ بن عمروؓ (نمبر ۱۷)؟
- ۱۱۔ مسند عائشہؓ (نمبر ۳)؟ ۱۲۔ الاحکام الصغریٰ فی الحدیث (نمبر ۲)؟
- ۱۳۔ تخریج احادیث ادلة التنبیہ (نمبر ۳) ۱۴۔ تخریج احادیث مختصوین جہا (نمبر ۲)
- ۱۵۔ مختصر کتاب المدخل الی کتاب السنن البیہقی (نمبر ۱۶) ۱۷۔ الاحکام الکبریٰ (نمبر ۲)
- ۱۸۔ احکام التنبیہ (نمبر ۲)؟ ۱۹۔ کتاب الصیام (نمبر ۲)؟
- ۲۰۔ الکواکب الدرداری (نمبر ۲) ۲۱۔ المقدمات (نمبر ۲)

- ۲۱۔ السيرة المطولة (نمبر ۳۲)؟ ۳۲۔ سيرة أبي بكر الصديق (نمبر ۳۴)؟
 ۲۳۔ سيرة عمر بن الخطاب (نمبر ۳۳)؟ ۳۳۔ فضائل شيخين (نمبر ۳۹)؟
 ۲۵۔ مناقب ابن تيمية (نمبر ۵۲)؟ ۳۴۔ الاذکار و فضائل الاعمال (نمبر ۵۶)؟
 ۲۷۔ صفة النار (نمبر ۵۷) ۲۸۔ مقدمة في الانساب (نمبر ۵۸)

اضافہ

۲۹۔ سيرة منکلی بغا: سخاوی نے ایک کتاب میں اس کو مذکور نام سے یاد کیا ہے، اور دوسری کتاب میں اس کا نام ماینتقی و یبتغی فی سيرة المعز السیفی منکلی بغا تحریر کیا ہے۔ یہ امیر ایک صاحب علم، ذی ہوش، باوقار حاکم دمشق (۶۲۳-۶۷۸ھ) تھے، ابن کثیر سے ان کے اچھے روابط معلوم ہوتے ہیں، وہ اکثر ان کو مشورہ کے لیے طلب کرتے اور ان کی بات سنتے تھے، البدایہ والنہایہ میں ان کے زمانہ کے حالات میں ان کی تعریف بھی ملتی ہے، اور پھر ابن کثیر نے ان کی یہ سیرت لکھ کر ان کو وہ اعزاز بخشا جو انھوں نے اپنے زمانہ کے کسی حاکم کو نہیں بخشا۔

۳۰۔ الحواشی علی زیادات مسلم و روایاتہ: ابن کثیر کی تاریخ میں ان کے بعض اشعار سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے صحیح مسلم کی زیادات و روایات سے متعلق حواشی بھی لکھے تھے۔

کتابچے

- (۱) جزو فی حدیث الصور (نمبر ۲۶) (۲) جزو فی الرد علی حدیث السجل (نمبر ۲۷) (۳) جزو فی الصلاة الوسطی (نمبر ۳۱) (۴) جزو فی میراث الابرار مع الاخوة (نمبر ۳۲) (۵) جزو فی الذبیحة التي لویذکر اسم الله علیها (نمبر ۳۳) (۶) جزو فی الاحادیث الواردة فی فضل الايام العشرة من ذی الحجة (نمبر ۳۴) (۷) جزو فی الاحادیث الواردة فی قتل الکلاب (۳۵) (۸) جزو فی الاحادیث الواردة فی کفارة المجلس (نمبر ۳۶) (۹) جزو فی الرد علی کتاب رفع الجزية (نمبر ۳۷) (۱۰) جزو فی تطهیر المساجد (نمبر ۳۸) (۱۱) جزو فی فضل یوم عرفة (نمبر ۳۹) (۱۲) جزو مفرد فی فتح القسطنطينية (نمبر ۴۲) (۱۳) جزو فی دخول مؤمنی الجن الجنة (نمبر ۵۹)

اضافہ

ابن کثیر کی ایک نئی سوانح

۱۴۔ رسالۃ فی السماع: حاجی خلیفہ نے سماع پر کتابچے لکھے والوں میں ابن کثیر کا نام بھی شامل کیا ہے۔ اور سماع سے مراد صرف گانا (غنا) نہیں ہے جیسا کہ الفصول کے محققین نے تصور کیا ہے، بلکہ وہ سماع مقصود ہے جو خانقاہوں میں رائج ہے اور جس میں علماء اور اہل تصوف کا اختلاف ہے۔

۱۵۔ زواج ام سلمۃ من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، وولایۃ الزین لاصہبانی عقد النکاح: ابن کثیر نے خود اس کتابچہ کا تذکرہ کیا ہے، اس میں ایک غلط فہمی تو یہ درکار گئی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے پیغام رسال عمر بن الخطابؓ تھے نہ کہ ام سلمہ کے چھوٹے صاحبزادے عمر بن ابی سلمہ۔ دوسرے اس بات کی تصحیح کی گئی ہے کہ اس نکاح میں ولی ام سلمہ کے بڑے صاحبزادے سلمہ بن ابی سلمہ تھے نہ کہ چھوٹے صاحبزادے عمر، پھر شافعی مذہب کے اس فقہی مسئلہ کی وضاحت کی گئی ہے کہ لڑکا صرف بیٹا ہونے کی بنیاد پر ماں کا ولی نکاح نہیں ہو سکتا، ہوائے اس صورت کے کہ اس سے کوئی دوسری رشتہ داری بھی ثابت ہو، جیسے کہ اس نکاح میں ہوا کہ ام سلمہ اور ابو سلمہؓ جو بڑے بھائی بہن بھی تھے، اس رشتہ سے ان کے بیٹے ام سلمہ کے بھتیجے بھی ہوئے، جس کی وجہ سے سلمہ بن ابی سلمہ کی ولایت نکاح صحیح تھی۔

۱۶۔ بیع اصہبات الاولاد: اس کتابچہ کا تذکرہ بھی ابن کثیر کی تاریخ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اکلوتے صاحبزادے ابراہیمؑ کی والدہ ماریہؑ کے بیان میں آیا ہے، جس میں اس مسئلہ کے بارے میں علماء کے آٹھ مختلف اقوال دلائل کے ساتھ تحریر کئے گئے ہیں۔

۱۷۔ انکار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الزواج من عزیز بنت ابی سفیان: اس کتابچہ کا تذکرہ بھی ابن کثیر کی تاریخ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت ابوسفیانؓ کی تین فرمائشوں کے ذیل میں آیا ہے تیسری فرمائش ان کی دوسری صاحبزادی عذہ سے نکاح کی تھی جو وہ بنوں کے بیک وقت عقد نکاح میں رہنے کی سخت کی وجہ سے قبول ہوئی اس رسال میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا عذر ادا اس ممنوع پرائد کے اقوال جمع کئے گئے ہیں۔

۱۸۔ جزئی فی الاحادیث الواحدة فی المہدی: تاریخ ابن کثیر ہی میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیشین گوئیوں کے ذیل میں اس کتابچہ کا حوالہ بھی آیا ہے، جس میں ابن کثیر نے بتایا ہے کہ تیسرے عباسی خلیفہ المہدی، مہدی آخر الزماں نہیں ہیں جن کے بارے میں احادیث میں ذکر آتا ہے کہ وہ ظلم و جور سے پٹی ہوئی زمین کو عدل و انصاف سے بھر دیں گے، پھر ابن کثیر نے لکھا ہے کہ مہدی آخر الزماں کے بارے میں مروی احادیث کو ہم نے ایک الگ جزمین جمع کیا ہے، جیسے کہ ابو داؤد نے اپنی سنن میں ان کے لیے ایک الگ باب مخصوص کیا ہے۔

اس اضافہ کے بعد اس وقت تک ابن کثیر کی معلوم مؤلفات کی کل تعداد چھیانوہ ہو جاتی ہے۔

ابن کثیر کی ایک نئی سوانح

سنة ایضا ۴۲، ۱۲۲، بحوالہ البدایہ ۳۲/۱، سنة ایضا ۱۵۹، سنة ابن کثیر کی مؤلفات پر اگر یہ ہماری بحث بہت پرانی ہو چکی ہے، نئے مواد کی روشنی میں اس کو از سر نو ترتیب دینا ضروری ہے، لیکن جن کتابوں پر تعارفی مواد ہم نے پہلے جمع کر دیا ہے، وہ اب بھی کام کلمہ اس لیے وہ حوالے یہاں بھی مفید ہوں گے جو حاشیہ نمبر ۲ پر ذکر کیے جا چکے ہیں۔

سنة البدایہ ۱۴، ۱۳۹، ۱۳۱، سنة مؤلف نے جامع البیان کے مصنف کا نام معین بن شافعی لکھا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جرمن سے عربی زبان میں منتقل ہونے میں مغلطی بدلا ہے، سنة مطبعہ انفاروٹی، دہلی ہندوستان ۹۵۔

۱۲۹۴، مؤلف کا یہ بیان صحیح نہیں ہے کہ یہ کتابچہ جامع البیان کے حاشیہ پر چھاپا ہے۔ حقیقتاً یہ جامع البیان کے آخر میں شاہ ولی اللہ دہلوی کی کتاب الفوائد الکبیر کے حاشیہ پر شائع ہوا ہے ۲۵۶۷-۲۸، سنة فتح تاریخ یوپی (جرمن ۲/۲۹) سنة منہجہ ۱۵۰، احادیث التوحید فی آخر جامع البیان ص ۷۸، تفصیل کے لیے رجوع کریں حیات ۱۴۸-۱۴۹

سنة منہجہ ۱۲۳، ۱۲۴، ۴۵-۴۶، سنة حاشیہ نمبر ۷ اور ۶، سنة منہجہ ۱۲۸، سنة حیات ۹۴

سنة المطبعة المارچیہ، مکہ المکرہ، ۱۳۵۳، سنة مطبعہ محمود افندی توفیق الکتبی، القاہرہ ۱۳۵۵، سنة مطبعہ محمد علی صبح واولاد، القاہرہ ۱۳۴۰، طبع سوم ۱۳۴۴ م/۱۹۵۸، سنة منہجہ ۱۲۳، ۱۲۸-۱۲۹، سنة حاشیہ نمبر ۵

سنة منہجہ ۱۵۲-۱۵۳، سنة حاشیہ نمبر ۹، ۹۰۸، سنة البدایہ ۹/۱۹۲-۲۱۹، مطبعہ العلوم، القاہرہ ۱۳۵۸ م

سنة موسسہ علوم القرآن، دمشق اور مکتبہ دارالتراث، المدینہ المنورہ، ۱۳۹۹-۱۴۰۰ م طبع سوم ۱۴۰۲-۱۴۰۳ م

سنة منہجہ ۱۵۳، سنة دارالکتب الجدید، بیروت ۱۹۹۱ م، سنة جمیعہ النشر والتالیف الاذریہ مطبعہ ابی البول، القاہرہ ۱۲۳۴ م/۱۹۲۸ م، سنة الاجتہاد ص ۱۵۰، سنة کشف الظنون للحاجی خلیفہ ۱۱۰، آداب اللغة العربیہ

بحر بی زی بیان ۲/۶۰، حیات ۱۱۳-۱۱۴، سنة منہجہ ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۳، ۱۳۴، سنة ایضا ۱۵۶، سنة خطوط طبقات الشافعیہ — خطوط چیتر علی لائبریری، ڈبلن، آئرلینڈ، مورخہ جاوای الثانیہ ۱۹۴۹ م کوکمرہ، (فہرست کتب خاد مذکور ۲/۶۱) اس کی فولد کاپی ڈاکٹر عبدالعظیم خاں، (شعبہ وشیات، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ) کے پاس ہے — کوکمرہ کے ایک فاضل کا خطوط، جس کی نقل قاہرہ کے ڈاکٹر محمد صادق کے پاس ہے (المؤرخون المشرقون ص ۱۵۵) — خطوط مکتبہ الکتاب فاس، مراکش، مورخہ ۱۳۳۶ م، اس کی ابتدا میں ابن کثیر کے ہاتھ سے قطبوی، اور اس کے کاتب بشنونی کی اجازت لکھی ہوئی ہے۔ — اسی کتب خانہ میں ایک اور قلمی نسخہ مشرقی خط میں ہے (نواد الخطوط فی المغرب لصالح الدین المنجد، مجلہ مہد الخطوط العربیہ ۱/۵، مئی ۱۹۵۹ م، ۱۸۴، ۱۸۸) — مذکور کتب خانہ کے خطوط کا فوٹو ۱۱ اوقات میں جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ میں موجود ہے۔ — خطوط مہد الخطوط، جامعۃ الدول العربیہ (الفضول فی سیرت الرسول ص ۵)

وغیرہ سنة تذکرہ: طبقات السبکی ۱۰۲/۶، طبقات ابن قاسمی شہب ۱۲۵/۳، حاشیہ ۹، الاعلان بالتاریخ میں

ذم اہل التاريخ للسفوی، مطبعة الحالی، بغداد ۱۳۸۲ م/۱۹۶۲ م، ۱۸۸، ۴۲۶، حیات ۱۲۵، سنة اخبار التراث

- العربی، معبد المخطوطات العربیہ، الصفاء، الکویت، شمارہ ۴، محرم - صفر ۱۴۰۳ھ / نومبر - دسمبر ۱۹۸۲ء ص ۲۳
- ۱۳۸۹ مسانید الشیخین کو اگرچہ ہم نے الگ الگ دو کتابیں مانا ہے، لیکن ابن کی سیرت و فضائل کو ان ہی سندوں کے ابتدائی تعارفی حصے تصور کیا ہے، اس لحاظ سے یہ پانچ کتابیں نہیں، بلکہ صرف دو کتابیں ہوتی ہیں (حیاتہ ۱۲۶-۱۳۸)
- ۱۳۹۰ الاحکام الصغریٰ اور احکام النبیہ کو ہم نے ایک ہی کتاب کے دو نام تصور کیا ہے (حیاتہ ۱۳۲-۱۳۶)
- ۱۳۹۱ ہمارے نزدیک اس کتاب کا نام شرح النبیہ تھا جس میں احادیث کی تخریج بھی شامل تھی (حیاتہ ۱۳۶-۱۴۲)
- لیکن الفصول فی سیرۃ الرسول کے محققین کے نزدیک شرح و تخریج اور احکام کا بیان ایک ہی کتاب میں ہو سکتا ہے (ص ۵) ہمارے خیال میں یہ بات قابل قیاس ہے، اس پر بھی غور کرنا چاہیے۔ مسئلہ السیرۃ المطولہ سے مراد اگر البدایہ و النہایہ میں موجود مفصل ترین سیرت ہی ہے، جیسا کہ مصطفیٰ عبدالواحد کا خیال اور ہمارا خیال ہے (تقدیم السیرۃ النبویہ ۱۲۶-۱۳، تقدیم ثنائی الرسول الف حیاتہ ۱۰۷-۱۰۸)، تو اس کو الگ سے دوبارہ شمار کرنے کی ضرورت نہیں ہے، ہاں یہ مناسب ہے کہ اس کا تذکرہ البدایہ و النہایہ سے اخذ مطبوعہ کتابوں میں ہو، جیسا کہ اس مقالہ میں ہم نے کیا ہے۔
- ۱۳۹۲ ہم پہلے بھی لکھ چکے ہیں کہ ابن کثیر نے اپنے استاد امام ابن تیمیہ کی سیرت لکھنے کا خیال ضرور ظاہر کیا تھا، لیکن اس کی کوئی شہادت موجود نہیں ہے کہ بالفعل انھوں نے اس کو ترتیب دیا ہو اس لیے اس کا نام بھی ان کی مؤلفات کی فہرست میں شامل کرنا محل نظر ہے (حیاتہ ۱۴۷-۱۴۸) ہاں یہ ممکن ہے کہ اس کو ان کے مجوزہ کاموں میں درج کیا جائے، مسئلہ الاعلان بالتوخیخ لمن ذم اہل التاریخ للسخاوی، مطبعۃ الصافی بغداد ۱۳۸۲ھ / ۱۹۹۳ء، ص ۱۸۹، مسئلہ الجواب والدرد للسخاوی فی آخر کتاب الاعلان المذكور، ص ۲۹۹
- ۱۳۹۳ البدایہ ۱۳/۲۸۵، ۲۰۷، ۳۱۴ - ۲۲۱، ۲۲۲ ان امیر کے تذکرہ کے لیے دیکھیں الدرر ۳۶۷
- ۱۳۹۴ ایضاً ۳/۲، ۵/۱۴۷، ۱۴۹ حیاتہ ۱۴۲ مسئلہ اس کتاب پر کا پورا نام جزو فی الرد علی کتاب رفع الحزبیۃ عن یہود خیبر ہونا چاہیے تھا، تاکہ اس کے مواد کی وضاحت ہو سکتی، ہم نے اس کا نام بطلان وضع الحزبیۃ عن یہود خیبر تجویز کیا تھا حیاتہ ۱۳۳-۱۴۵
- ۱۳۹۵ کشف الظنون ۲/۱۰۲ مسئلہ الفصول ۵۳ حیاتہ ۱۲۰، ۱۲۱ البدایہ ۹۰-۹۱
- اور حیاتہ ۱۲۲-۱۲۳ ایضاً ۵/۳۴ اور حیاتہ ۱۴۵، ۱۴۶ ایضاً ۵/۲۵۲، ۸/۲۱، ۱۱۹ اور حیاتہ ۱۴۵-۱۴۶، ۱۴۷ ایضاً ۴/۲۴۹-۲۴۸ اور حیاتہ ۱۴۶

ادارہ تحقیق و تصنیف اسلامی کی نئی پیشہ کشش
 THE ISLAMIC ECONOMIC ORDER مصنف - مولانا عبدالرحیم اسلامی ترجمہ: ڈاکٹر عبدالغفور
 قیمت ۵ روپے
 طبع کا پتہ: ادارہ تحقیق و تصنیف اسلامی - پان والی کوٹلی - دودھ پلہ - ملیر

بحث و نظر

مذہب کا اسلامی تصور (۲)

مولانا سلطان احمد اصلانی

اسلام ترک دنیا کا قائل نہیں۔ البتہ وہ اس بات کی ضرورت ہدایت کرتا ہے کہ آدمی کی نگاہ اصلاً دوسری دنیا اور اس کی فلاح و کامیابی پر مرکوز رہے۔ جس کا راستہ یہ ہے کہ انسان دنیا کو برتتے ہوئے بھی اس سے بے نیاز رہے۔ دنیا سے وہ فائدہ ضرور اٹھائے لیکن جہاں اللہ و رسول کا حکم ہو اس سے ہاتھ کھینچ لے۔ اور اللہ کے راستے میں اسے اپنی محبوب سے محبوب چیز کو بھی قربان کرنے میں کچھ تامل نہ ہو۔ دین کی اصلاح میں اسی کا نام 'جہاد' ہے جس کا مقصد ہے کہ دنیا کے اندر شیطانی طاقتوں اور باطل قوتوں نے خدا کے دین کے راستے میں جو بے شمار رکاوٹیں کھڑی کر رکھی ہیں، اپنی جان و مال کا نذرانہ پیش کر کے ان رکاوٹوں کو ایک ایک کر کے ہٹایا جائے۔ دنیا سے بے رغبتی اور رہبانیت اگر کوئی پسندیدہ شئی ہے تو اسلام اسی رہبانیت کا قائل ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

لکل بنی رهبانیت و رهبانیت ہر بنی کے ہاں رہبانیت کی کوئی صورت ہی
ہذہ الامۃ الجہاد فی ہے۔ اس امت کی رہبانیت اللہ کے راستے
سبیل اللہ ہے میں جہاد ہے۔
ایک دوسرے موقوف پر ابوسعید خدری صحابیؓ کو نصیحت کرتے ہوئے فرمایا:
وعلیک بالجهاد فانہ جہاد کو لازم پکڑو کہ یہ اسلام کی رہبانیت
رہبانیت الاسلام ہے۔

۱۔ مسند احمد: ۲/۳۶۶ - قال الالبانی عن زید العینی عن ابی ایاس عنہ، قلت: وھذا
سند ضعیف من اجل زید وھو ابن ابی الحواری کما فی التقریب۔ وقد قال فیہ
الدارقطنی وغیرہ صالح۔ مثملہ لیست شہد بہ: سلسلۃ الاحادیث الصحیحہ ۲/۸۶
ورواہ ایضاً الحافظ ابوالعلیٰ ولفظہ: لکل امت رهبانۃ..... الحجۃ بحوالہ التفسیر ابن کثیر ۳/۳۱۶ ۱۔ مسند احمد
۲/۸۶ مقلد الالبانی وجار ثقات، سلسلۃ الاحادیث الصحیحہ ۲/۸۶
۱۸۷

لیکن اس سے آگے دیا کی جائز لذتوں سے اپنے کو محروم کر لینے اور اللہ تعالیٰ کی حلال کردہ چیزوں کو اپنے اوپر حرام کر لینے کی اس مسم تاہم نہیں کرتا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں جو لوگ رہبانیت کے اس غلط تصور سے متاثر تھے آپ نے ان کے نقطہ نظر کی اصلاح فرمائی۔ مشہور واقعہ ہے کہ تین صحابہ کرام افواج مطہرات میں سے ایک کی خدمت میں حاضر ہو کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طاعت و عبادت کے معمولات دریافت کئے، تفصیل بتائے جانے پر انھیں یہ چیز اپنے اندازہ سے کم نظر آئی۔ اس کی توجہ انھوں نے یہ کی کہ آپ کا مقام ہی اور ہے۔ اللہ نے آپ کے تمام اگلے اور پچھلے گناہ معاف کر دیے ہیں۔ ہمارے لیے یہ چیز کافی نہیں ہو سکتی ہیں، عبادت طاعت میں اس سے بہت زیادہ جان کھانے کی ضرورت ہے۔ چنانچہ ان میں سے ایک صاحب نے عہد کیا کہ میں رات دن نماز میں بسر کروں گا۔ دوسرے نے کہا کہ میں سال کے بارہ مہینے روزے رکھوں گا۔ تیسرے صاحب نے طے کیا کہ میں زندگی بھر بوی بچوں سے کچھ سرکار نہ رکھوں گا۔ تیسرے کی حالت ہی میں اس دنیا سے رخصت ہوں گا۔ واپسی پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اطلاع ہوئی تو آپ نے ان لوگوں کو طلب کیا اور فرمایا کہ یہ آپ ہی لوگ ہیں جنھوں نے اپنے اپنے طور پر یہ چیزیں طے کی ہیں۔ تو معلوم ہونا چاہیے کہ میں آپ سب لوگوں میں اللہ سے سب سے زیادہ ڈرنے والا اور اس کا خوف رکھنے والا ہوں۔ لیکن میرا طریقہ ہے کہ میں نفلی روزے رکھتا بھی ہوں۔ اور نہیں بھی رکھتا۔ رات میں نفل نمازیں پڑھتا بھی ہوں اور آرام بھی کرتا ہوں۔ اور عورتوں سے تعلق بھی رکھتا ہوں۔ یہ میرا طریقہ ہے۔ اور جو میرے طریقے پر نہ چلے اس کا مجھ سے کوئی تعلق نہیں۔ اما واللہ انی لاختشاکم لللہ والتقاکم لہ۔ لکنی اصوم وافضل واصلی وارقد، واتزوج النساء فمن رغب عن سنتی فلیس منی۔

حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ بھی ایک ایسے ہی شخص تھے جنھیں کھانے پینے اور بوی بچوں سے تعلق کی مصروفیات مطلوبہ دینداری کے منافی نظر آتی تھیں۔ ان کے موافق بھائی حضرت سلمان فارسیؓ کا ان کے ہاں جانا ہوا تو ان کی بیوی ام دھار کو کچھ پٹے پرانے کپڑوں میں ملبوس، بگولی ہنٹ میں زندگی کی امنگ و نشاط سے عاری پایا۔ وجہ دریافت کرنے پر بولیں کہ تمہارے بھائی ابوذرؓ کو دنیا سے کچھ مطلب نہیں۔ پھر میرے لیے بن سنو کر رہنے کا کیا موقع ہے۔ اتفاق ایسا کہ اتنے میں ابوذرؓ آگئے اور یہاں کے لیے کھانا تیار کیا گیا۔ ابوذرؓ نے حضرت سلمانؓ سے کہا کہ آپ بسم اللہ کریں میں تو روزے سے ہوں۔ انھوں نے کہا میں تمہارے بغیر نعمہ نہیں اٹھا سکتا۔ آخر وہ روزہ تو کران کے ساتھ کھانے میں شریک ہوئے۔ حضورؐ ایسی وقت گزر رہا تھا کہ

ابودرداء نے نوافل کے لئے مکرئی چاہی۔ حضرت سلمان نے انہیں روکا کہ ابھی سوئے کا وقت ہے۔ ذرا دیر ہوئی انہوں نے پھر اسی ارادے سے اٹھنا چاہا۔ اس بار بھی حضرت سلمان نے انہیں منع کیا کہ ابھی آرام کا وقت ہے۔ لیٹے رات کے آخری پہر میں حضرت سلمان نے انہیں اٹھنے کو کہا اور دونوں نے مل کر تہجد کی نماز ادا کی۔ اس کے بعد حضرت سلمان نے جو بات کہی وہ اسلام کے مطلوبہ تصور دین داری کی بہترین ترجمان ہے۔ آپ نے فرمایا:

ان لربك عليك، وان تفصل تمہارے رب کا تمہارے اوپر حق ہے۔ تمہاری
عليك حقاً، ولا هلك عليك ذات کا تمہارے اوپر حق ہے۔ تمہارے اہل
حقاً، فاعط كل ذي حق حقه۔ وعیال کا تمہارے اوپر حق ہے۔ تو ہر حق دار
کو اس کا حق ادا کرو۔

حضرت ابودرداء حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آئے تو اس واقعہ کا ذکر کیا۔ آپ نے حضرت سلمان کی توثیق کی اور فرمایا کہ انہوں نے بالکل سچ کہا۔

ایک دوسرے صحابی حضرت عبداللہ بن عمروؓ کا بھی کچھ ایسا ہی معاملہ تھا۔ جو دن کو مسلسل روزے رکھتے اور راتیں نوافل میں گزارتے۔ یہ بات حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے علم میں آئی تو آپ نے انہیں ایسا کرنے سے منع فرمایا۔ البتہ ناغہ کر کے روزہ رکھنے کی اجازت دی۔ اور ارات کے ایک حصہ میں آرام کے بعد تہجد و نوافل میں مشغول ہونے کی تاکید کی۔ اور اس کی وجہ یہی بیان فرمائی کہ:

فان لجسدك عليك حقاً تمہارے جسم کا تمہارے اوپر حق ہے۔ تمہاری
وان لعينك عليك حقاً وان آنکھوں کا تمہارے اوپر حق ہے۔ تمہاری یوی
لزوجهك عليك حقاً وان کا تمہارے اوپر حق ہے۔ تمہارے منہ والہ
لزورك عليك حقاً۔ کا تمہارے اوپر حق ہے (تو پھر ہر حق دار کو اس
کا حق ملنا چاہیے)

عبادات میں اعتدال

اسی کا نتیجہ تھا کہ اسلام نے میانہ روی و اعتدال کو عبادت کا ایک اہم اصول قرار دیا۔ مسلمان کی زندگی کے سب سے قیمتی لمحات وہ ہیں جو خدا تعالیٰ سے راز و نیاز اور اس کی رضا کی طلب میں بسر ہوں ہیں۔

ملہ بخاری جلد ۱ کتاب الصوم۔ باب من اتم علی فی صیتر علی فی التطوع۔ ۱۸۹ ملہ بخاری جلد ۱ کتاب الصوم۔ باب من اتم علی فی صیتر علی فی التطوع۔

کا بہترین ذریعہ اس نے روزے اور نماز کو قرار دیا ہے۔ لیکن اسلام اس سلسلے میں بھی بندہ مومن کو ایک خاص حصے کئے جانے کی اجازت نہیں دیتا۔ تاکہ دین و دنیا دونوں کی بھلائی کا اس کا مطلوبہ تصور مجروح نہ ہو سکے۔ عبادات کے سلسلے میں وہ اسے ایک خاص دائرے کا پابند بناتا ہے تاکہ دنیا کے معاملات و مسائل سے عہدہ ہونے کے لیے اس کے اندر قوت کار باقی رہے۔ عبادات چہارگانہ میں روزے کو ایک خاص مقام حاصل ہے۔ یہی وجہ جو ایک حدیث قدسی میں اللہ تعالیٰ اس کے سلسلے میں فرماتا ہے کہ ”روزہ خاص میرے لیے ہے اور میں اس کا بدلہ بھی خاص طور پر ہی عطا کروں گا“ لیکن مسلسل اور لگاتار روزے رکھنے سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے جس سے آدمی کی قوت کار گھٹے اور دوسری دینی ذمہ داریوں کو ادا کرنے میں کوتاہی ہو۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

لا صام من صام الدهر، صوم اس شخص کا کچھ روزہ نہیں جو ہمیشہ کے روزے
ثلاثہ ایام صوم الدهر کلن رکھے۔ (یعنی میں تین دن کا روزہ ہمیشہ کے روزے
کے برابر ہے۔)

آگے ان کی اس درخواست پر کہ میں اپنے اندر اس سے زیادہ کی محنت پاتا ہوں، آپؐ نے انھیں حضرت داؤدؑ کے طریقے کا حکم دیا جس کی خصوصیت تھی کہ ناذہ کی وجہ سے ان کے اندر دشمن سے مقابلہ میں کمزوری نہیں رہتی تھی:

قلت فانی اطيع اكثر من ذلك میں نے عرض کیا کہ میں اس سے زیادہ کی
قال فصم صوم داؤد وکان طاقت رکھتا ہوں۔ آپؐ نے فرمایا تو تم حضرت
ليصوم يوما ويفطر يوما داؤد کا روزہ رکھو۔ جو ایک دن روزہ رکھتے
يفراذ الا في بله اور ایک دن ناذہ کرتے تھے۔ اور وہی وجہ
تھی جو دشمن سے مقابلہ پر وہ پیچھے نہیں گھٹتے تھے۔

یہی بات دوسرے موقع پر تاکید کے لیے آپؐ نے دوبار فرمائی:
لا صام من صام الا بئذہ اس شخص کا کچھ روزہ نہیں جو لگاتار مسلسل
روزے رکھے۔

۱۔ متفق علیہ بحوالہ ریاض الصالحین، مہر ۱۹۳۸ ع ۱۰۷۱ بخاری جلد ۱ کتاب الصوم باب صوم داؤد علیہ السلام
۲۔ حوالہ سابق، باب حق الابل فی الصوم، نیز ملاحظہ ہو، مستند احمد: ۲۵/۲۶۔

نماز کی اہمیت دین میں معلوم ہے۔ قرآن وحدیث کی صراحت ہے کہ یہ وہ اعلیٰ ترین صورت ہے جس میں آدمی کو حق تعالیٰ کی قربت ومعیت نصیب ہوتی ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے اپنی نگاہوں کی ٹھنڈک قرار دیا ہے۔ لیکن طاعت و بندگی کے اس نقطہ اکمال کے سلسلے میں بھی اسلام اسی اعتدال و توازن کی تاکید کرتا ہے۔ جس سے دین کے دیگر مطالبات بھی پورے کئے جاسکیں۔ اور شریعت اپنے ملنے والوں پر دین و دنیا کی جود و ہری ذمہ داریاں ڈالتی ہے ان کا حق ادا کرنے میں کوئی لگبی نہ ہو۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو جہاں کہیں معاملہ اس جادہ اعتدال سے ہٹا نظر آیا، آپ نے اس پر فوراً روک لگائی۔ حضرت زینبؓ صحابیہ اپنا لمبا وقت نوافل میں گزارتی تھیں۔ انھوں نے مسجد نبوی کے دوستوں کے بیچ ایک رسی باندھ رکھی تھی۔ کھڑے کھڑے جب تھک جاتی تو اسی کا سہارا لے لیتیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ تفصیل معلوم ہوئی تو آپ نے رسی کو کھولنے کا حکم دیا اور تاکید فرمائی کہ:

لیصل احدکم نشاطہ فاذا
اخترف لیلۃ عدلہ
تم میں کا کوئی شخص نماز پڑھے جب تک کہ
۳۱ اس کے اندر نشاط باقی رہے جب تھک جائے
تو چاہیے کہ بیٹھ جائے۔

ایک دوسری صحابیہ حضرت حمنہ بنت محسنؓ کا بھی یہی معاملہ تھا۔ جو اسی صورت سے لمبی لمبی نفلیں ادا کرتی تھیں۔ آپ نے انھیں بھی ایسا کرنے سے منع کیا اور فرمایا:

لتقل ماطاقت فاذا اعجزت
فلتقعد
نماز پڑھیں جب تک کہ قوت رہے۔ جب
ہمت نہ رہ جائے تو چاہیے کہ بیٹھ جائیں۔

ایسی ہی ایک صحابیہ قبیلہ بنی اسد کی حضرت خولاءؓ تھیں۔ جو رات میں تھوڑی دیر کے لیے بھی بستر پر بیٹھ نہ دیتی تھیں۔ اس کی وجہ سے ان کی نمازوں کا بڑا شہرہ تھا۔ ایک مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عائشہؓ کے پاس تشریف لائے تو یہ ان کے پاس تھیں۔ ان کے سلسلے میں اس تفصیل کے علم میں آنے کے بعد آپ نے انھیں اس سے روکا اور ارشاد فرمایا کہ:

لہ قلم جوا، نیز مسلم جلد ۱ کتاب الصلوٰۃ، باب ايقال فی الركوع والسجود

لہ نسائی جلد ۲ کتاب مشقۃ النساء، باب حب النساء، نیز مسند احمد ۳/۱۲۸، ۱۹۹، ۲۸۵

لہ بخاری جلد ۱ کتاب التہجد، باب ما یکرہ من التہجد فی العبادۃ، ابوداؤد جلد ۱ کتاب الصلوٰۃ، باب تناس فی الصلوٰۃ۔

لہ مسند احمد ۳/۱۸۴، نیز ابوداؤد حوالہ مذکور

عليكم بما تعيقون من الاعمال (عبادت کے معمولات اسی قدر اپناؤ جتنا کہ
فان الله لا يمل حتى تتولوه آسانی سے کر سکو۔ اس لیے کہ اللہ دہلے دینے
سے نہیں اکتائے گا۔ تم ہی (مل سے) اکتا جاؤ۔

اس سے ہٹ کر آپ نے عام اصول کی حیثیت سے بار بار تاکید فرمائی کہ لوگ دین کے معاملہ
میں بیجا سختی اور تشدد سے احتراز کریں۔ اس لیے کہ اس راستے پر آدمی زیادہ دیر تک نہیں چل سکتا بہت
جلد وہ ٹھک جائے گا اور اکتا ہٹ کا شکار ہو کر اپنا نقصان کرے گا۔ حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

ان الدين ليس، ولن يشاد
الدين احد الا غلبه، فمددوا
وقاربوا والبشروا واستعينوا
بالعذوة والروحته وشئ
من الدلجته

دین میں آسانی کا راستہ اچھا ہے جو کوئی اس
کے سلسلے میں بیجا سختی کی راہ اپنانے کا اڑھا گا۔
پس تم اعتدال اور میاں روی کے طریقہ پر چلو۔
ورنہ اپنے کو اس سے قریب تر رکھو۔ خدا کی
رحمت کی امید پر خوشی اور شادمانی میں رہو۔
اور بیجا سختیاں کرنے کے بجائے مجھدار مسافر
کی طرح، صبح تڑکے شام سویرے اور رات کے
پچھلے پہر چل کر فراغت و اطمینان سے منزل
تک رسائی کا سامان کرو۔

اس راہ کی آخری منزل رہبانیت اور ترک دنیا ہے۔ جس میں پھنس کر حضرت مسیحؑ کے پیروں کو کپٹنے
کو گرجوں اور خانقاہوں میں محکم کر لینا پڑا تھا۔ اسلام کی یہ منزل نہیں اس لیے وہ اس راستے کو بھی اختیار
کرنے کی اجازت نہیں دیتا حضرت انس بن مالک کا بیان ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرات
صحابہؓ کو بار بار تاکید کرتے تھے:

لا تشددوا على الفسك
فیشدد عليكم فان قوما

اپنے اوپر بے جا سختیاں نہ کرو کہ تم پر مزید
سختیوں کا بوجھ لاد دیا جائے۔ اس لئے کہ کچھ

۱۔ بخاری جلد ۱، کتاب التہجد، باب ما یکرہ من التشدید فی العبادۃ، نیز مسند احمد، کتاب الايمان، باب ما یکرہ من التشدید فی العبادۃ، نیز مسند احمد، کتاب الايمان، باب ما یکرہ من التشدید فی العبادۃ، ۲۲۶/۱

۲۔ بخاری جلد ۱، کتاب الايمان، باب الدين ليس، نیز نسائی جلد ۲، کتاب الايمان، وشرائعہ، باب الدين ليس۔

مَشْدُوْا اَعْلٰی اَنْفُسِهِمْ فَنُشْدُوْا
 اللّٰهُ عَلَیْهِمْ فَنُتَلَّکَ بِقَیَّامِ
 هَمِّنِ الصَّوَامِعَ وَالْدِیَارِ
 دِهْبَانِیَّتِیْ اَبَدْعُوْهَا مَا کُنْتُمْ
 عَلَیْهِمْ
 لوگوں نے اپنے اوپر بے جا سختیاں کیں تو
 اللہ نے ان پر جزیدہ سختیوں کا دروازہ کھول
 دیا۔ اب یہ انھیں کی یادگاریں ہیں جنھیں تم
 گرجوں اور عبادت خانوں میں محبوس پاتے
 ہو۔ رہبانیت کا نتیجہ جسے انھوں نے اپنے
 جی سے گھڑا۔ ہم نے اسے ان کے اوپر فرض
 نہیں کیا۔

دینی زندگی کا وسیع تصور:

عام طور پر مذہب اور دینداری کے نام پر خاص طرح کی وضع قطع اور طاعت و بندگی کے محدود
 اعمال کا تصور ذہن میں بندھتا ہے۔ لیکن اسلام جس مذہبیت اور دینداری کا علمبردار ہے اور مذہبی زندگی
 کا جو تصور پیش کرتا ہے اس کا رنگ اس سے بالکل مختلف ہے۔ جس کا تقاضا ہے کہ انسان زندگی کے پھیلے
 ہوئے دائرے میں خدا اور بندگان خدا کے حقوق ادا کرے۔ زندگی کے ہر موڑ پر خدا تعالیٰ کے احکام و ہدایات
 کی بے لاگ پیروی کرے۔ اور اللہ کے دین کی خاطر اپنا سب کچھ قربان کرنے کے لیے آمادہ ہو۔ یہاں
 تک کہ اس راستے میں اسے اپنی جان کا نذرانہ پیش کرنے سے بھی دریغ نہ ہو۔ مدینہ پہنچنے کے کچھ دنوں
 بعد جب مسلمانوں کو بیت المقدس کے بجائے خانہ کعبہ کی طرف رخ کر کے نماز پڑھنے کا حکم ہوا تو اہل
 کتاب کے ساتھ ان کے اثر کچھ مسلمانوں کو بھی یہ حکم ناگوار گزرا۔ اس موقع سے فائدہ اٹھا کر قرآن نے مطلوبہ
 نیکی اور دینداری کی جو تفصیل پیش کی ہے اس سے اسلامی تصور مذہب کی وسعت و جامعیت کا اندازہ
 اچھی طرح کیا جاسکتا ہے۔ ارشاد ہوا:

لَیْسَ الْبِرَّ اَنْ تُوَلُّوْا وُجُوْکُمْ
 قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَکِنْ
 الْبِرُّ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْیَوْمِ
 الْاٰخِرِ
 نیکی اور دینداری یہ نہیں کہ تم رخ (مشرق یا مغرب) کی طرف کرو۔ نیکی ان
 کی ہے جو ایمان لائیں (اللہ پر) آخرت کے

۱۔ ابوداؤد جلد ۲۔ کتاب الادب باب الحمد، ورواہ ایضا الحافظ ابو یعلیٰ محمد الفیہ بن کثیر، ۲/۲۲۶۔

۲۔ تفسیر ابن کثیر: ۷/۷۷۔

وَالْمَسْكِينَةِ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ
وَأَقِمْ الصَّلَاةَ عَلَىٰ صَبِيحَتِهِمْ ذَرِيَّةَ
الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ
وَابْنِ السَّبِيلِ ۚ وَالسَّائِلِينَ
فِي الرِّقَابِ ۚ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ
وَآتِ الزَّكَاةَ ۚ وَالْمُؤْتُونَ
بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا ۚ وَ
الْعَصِيدِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ
وَيَحِينَ الْبَأْسَ ۚ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ
صَدَقُوا ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ

دن پر، فرشتوں پر، کتاب پر اور نبیوں پر
اور مال کو خرچ کریں اس کی محبت کے باوجود
رشتہ داروں پر یتیموں پر، مسکینوں پر، مسافر
اور مانگنے والوں پر اور گدیں چھڑانے میں اور
نماز قائم کریں اور زکوٰۃ دیں، اور عہد و پیمان
کو پورا کرنے والے جب وہ ایسا کریں اور
مجھے والے پریشانی میں اور تکلیف میں اور
جنگ کے وقت۔ یہی لوگ سچے ہیں اور یہی
لوگ (اللہ سے) ڈر کر رہنے والے ہیں۔
(بقرہ: ۱۷۷)

دوسرے موقع پر بھی قرآن نے اپنی مطلوبہ دینداری کی یہی خصوصیت بیان کی ہے۔ زمانہ نزول
قرآن میں کہ نام نہاد مسلمان صرف ایمان کا دعویٰ کر کے زبانی جمع خرچ سے کام چلانا چاہتے تھے۔ قرآن
نے کہا کہ ایمان کا حق زبانی دعووں سے ادا نہیں ہوتا۔ اس کے تقاضوں میں انفرادی اعمال کی بجاوری کے
ساتھ جان و مال کی قربانی بھی شامل ہے:-

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا
بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَ
جَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ
فِي سَبِيلِ اللَّهِ ۚ أُولَٰئِكَ هُمُ
الصَّادِقُونَ ۚ قُلِ الَّذِينَ آمَنُوا
بِاللَّهِ يَدْعُونَ لَهُ ۚ وَاللَّهُ يُعَلِّمُهُمَا
فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ

مومن تو وہ ہیں جو ایمان لائیں اللہ پر اور
اس کے رسول پر اور انھیں کچھ شک نہ ہو۔
اور اللہ کے راستے میں جہاد کریں اپنی جان
اور مال سے۔ یہی لوگ سچے ہیں۔ کہو کیا تم
(زبانی دعووں سے) اللہ کو اپنے ایمان کا پتہ
جیکہ اللہ جانتا ہے وہ سب جو آسمانوں اور
زمین میں ہے۔ اور اللہ ہر چیز کو جاننے والا ہے

سلہ امام بخاری کے نزدیک اس مسئلہ بیان کا حصاد ان منافقین ہیں جو دل سے کافر ہوتے ہوئے مومن زبان سے اپنے ایمان کا
اظہار کرتے تھے۔ لیکن حافظ ابن کثیر نے اس سے مراد نام نہاد مسلمانوں کو لیا ہے جو صرف زبانی جمع خرچ سے کام چلانا چاہتے تھے۔
لوہی نے کوراج قرار دیا جاہل۔ ابراہیم غمی اور قتادہ کا بھی یہی خیال ہے۔ اور ابن جریر کا پسندیدہ مسلک بھی ہے۔ ملاحظہ ہو، ابن کثیر
۲۱۹/۲

وَاللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (محرّت: ۱۰۱۵)

اسی طرح قرآن اپنے لسنے والوں کو فوز و فلاح سے ہم کنار ہونے کے لئے رکوع و سجود اور بندگی رب کے ساتھ بھلائی کے کام کا بھی حکم دیتا ہے۔ جس کے اندر کسی تخصیص کے بغیر نیکی اور بھلائی کے تمام کام شامل ہیں:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا
اسلامان والو! ركوع کرو، سجدہ کرو، اپنے

وَأَعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ
رب کی بندگی کرو۔ اور بھلائی کے کام کرو تاکہ

تَعْلَمُ تَقْلِبُحُونَ ۝ (ج: ۷۷) تم کامیاب ہو۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیثوں کے اندر دینی زندگی کے نقطہ آغاز ایمان و اسلام کی جو تشریحیں کی ہیں اور ان کے جو تفصیلات بیان کئے ہیں، اس سے بھی اسلام کی مطلوبہ دینداری کی یہی تصویر ابھرتی ہے کہ اس کا تعلق محدود مومنوں میں صرف خدا اور بندے کے معاملے سے نہیں دنیاوی زندگی کے وسیع تر معاملات بھی اس کے اندر اسی طرح شامل ہیں۔ ایک حدیث میں فرمایا کہ: اسلام کی ستر سے اوپر شاخیں ہیں۔ ان میں سب سے اونچی چیز کلمہ لا الہ الا اللہ کا اقرار ہے۔ اور اس کا سب سے کم تر درجہ راستے سے تکلیف دہ چیز کو ہٹا دینا ہے۔ اور شرم و حیا بھی ایمان کا ایک حصہ ہے۔ مومن و مسلم کی تعریف یہ بیان فرمائی کہ: مسلمان وہ ہے جس کی زبان اور ہاتھ سے دوسرے مسلمان محفوظ رہیں۔ اور مومن وہ ہے جس سے لوگ اپنی جان اور مال کے سلسلے میں بالکل بے خوف رہیں۔ ایک دوسرے موقع پر فرمایا کہ: اس شخص کا کچھ ایمان نہیں ہے امانت کا پاس نہیں اور اس شخص کا کچھ دین نہیں جو عہد و پیمان کا پابند نہیں۔ اسی طرح پڑوسی کے حق کی ادائیگی کو آپ نے ایمان کا مرکزی تقاضا قرار دیا۔ آپؐ نے تین مرتبہ اللہ کی قسم کھا کر فرمایا کہ اس شخص کا کچھ ایمان نہیں جس کی لائی ہوئی آفتوں سے اس کے پڑوسی محفوظ نہ رہیں۔ دوسری حدیث میں فرمایا کہ: اس شخص کے اندر ایمان کی کچھ رقی نہیں جو خود پیٹ بھر کر سونے جبکہ اس کا پڑوسی وہیں اس کے پہلو میں بھوک سے کروٹیں بدل رہا ہو۔ ایک دوسرے موقع پر ارشاد ہوا کہ: جسے یہ پسند ہو کہ وہ اللہ اور اس کے رسول سے محبت کرے اور ادا کی کوٹک ہے، یہ کہ اللہ اور اس کے رسول اس

۱۔ متفق علیہ بحوالہ مشکوٰۃ المصابیح، کتاب الایمان۔ ۲۔ ترمذی جلد ۲۔ کتاب الایمان، باب ما جاء المسلم من

سلم المسلم من سناذ ویدہ، نسائی جلد ۲۔ کتاب الایمان و شرائعہ، باب صفة المؤمن، مسند احمد: ۱۵۲/۳

۳۔ مسند احمد: ۱۲۵/۳۔ بیہقی فی شعب الایمان بحوالہ مشکوٰۃ، کتاب الایمان۔

۴۔ بخاری جلد ۲۔ کتاب الادب، باب اثم من لایا من جارہ بوائفہ، مسلم جلد ۱۔ کتاب الایمان، باب تحريم لبنا الجمل

۵۔ بیہقی فی شعب الایمان بحوالہ مشکوٰۃ المصابیح، کتاب الادب، باب الشفعة والرجعة علی ائمتن

سے محبت کریں قول سے چاہیے کہ جب بولے تو بیچ بولے، اس کے پاس المنت رر۔ اے تو اسے (اسی طرح) ادا کرے اور جو اس کے پڑوی ہوں، ان کے پڑوس کا حق بھی طرح ادا کرے علیہ ایک دوسرے حدیث میں فرمایا کہ: یہ وہ اور مسکین کے لیے تنگ و دو کرنے والا اللہ کے راستے میں جہاد کرنے والے کے مانند ہے یا ر۔ (کاٹنگ ہے) اس شب زندہ داری کی طرح جو ٹھکنے کا نام نہ لے یا اس روزہ دار کی طرح جو انتہائی کثرت سے نفلی روزے رکھے۔ مزید ارشاد ہوا: کہ میں اور کسی یتیم کی کفالت کرنے والا جنت میں اس طرح ہوں گے۔ مثال میں چب نے اپنے انگوٹھے اور شہادت کی انگلیوں کو ملا کر بتایا۔

صدقہ و فیرات کے سلسلے میں ضمن عام طور پر اس سے آگے نہیں بڑھتا کہ آدمی اپنے مال کا ایک حصہ نکالے اور اسے کمزوروں اور محتاجوں پر خرچ کرے۔ لیکن حدیث کے اندر حضور صلی اللہ وسلم نے اس کے بہت وسیع دائروں کی نشاندہی کی ہے اور ان کاموں کی ایک لمبی فہرست بتائی ہے جس پر اس عمل خیر کا اطلاق ہوتا ہے۔ جس سے پتہ چلتا ہے کہ اسلام کا دینداری کا تصور اپنے اندر کسی قدر وسعت اور عوم رکھتا ہے۔ ایک حدیث میں فرمایا کہ: ہر بھلائی کا کام ایک طرح کا صدقہ ہے۔ اور یہی بھلائی کا کام ہے کہ تم اپنے بھائی سے خندہ پیشانی کے ساتھ ملو۔ اور اپنے ڈول کا پاتی اپنے بھائی کے ڈول میں انڈیل دو۔ دوسرے موقع پر اس کی مزید تفصیل ارشاد فرمائی کہ: تمہارا اپنے بھائی کے سامنے مسکنا بھی صدقہ ہے۔ تمہارا بھلائی (معروف) کا حکم دینا اور برائی (منکر) سے منع کرنا صدقہ ہے۔ بھٹکنے کی جگہ کسی شخص کو راستہ دکھانا صدقہ ہے۔ اسی طرح تمہارا اپنے ڈول کا پاتی اپنے بھائی کے ڈول میں انڈیل دینا صدقہ ہے۔ دوسری حدیث میں فرمایا: ”آدمی کا ایک بار سبحان اللہ کہنا صدقہ ہے، ایک بار اللہ اکبر کہنا صدقہ ہے۔ ایک بار الحمد للہ کہنا صدقہ ہے۔ ایک بار لا الہ الا اللہ کہنا صدقہ ہے۔ بھلائی (معروف) کا حکم دینا صدقہ ہے۔ برائی (منکر) سے منع کرنا صدقہ ہے۔ اسی طرح حلال طریقے سے آدمی کا منی خواہش پورا کرنا بھی صدقہ ہے۔ ایک اور موقع پر ارشاد فرمایا کہ: جو مسلمان کوئی بودا لگاتا یا کوئی چیز تو تاسے، پھر اس سے کوئی پرندہ، جانور یا انسان کھاتا ہے، تو یہ چیز اس کے لئے صدقہ شمار ہوتی ہے۔“

سہ حوالہ سابق
سکھ بخاری جلد ۲، کتاب طلاق، باب الاطلاق، باب فضل الاحسان الی الاخوان، الخ

سکھ بخاری جلد ۱، کتاب الادب، باب فضل من یعول قیما۔ نیز، مسند احمد: ۲۵/۵

سکھ ترمذی جلد ۲۔ ابواب البر والصلة، باب ما جاء فی طلاق العجوز من البشر۔ حوالہ سابق، باب ما جاء فی منع المعروف، قال الترمذی: نہ حدیث حسن غریب۔ سکھ مسلم جلد ۱، کتاب بیان ان ام الصدقة یقع علی کل نوع من المعروف۔ سکھ بخاری جلد ۱۔ ابواب الخیر والبر، باب فضل الزرع والغرس، مسلم جلد ۲، کتاب المساقاة والزروع، باب فضل الغرس والزروع۔

خدا اور بندہ گن خد کے حقوق کے علاوہ تیسری چیز جس کے بغیر اسلام کے مطلوبہ تصور دینداری تکمیل نہیں ہوتی، جیسا کہ اشارہ کیا گیا، جہاد ہے۔ جس کا مطلب ہے کہ آدمی دین اور اس کے تقاضوں پر عمل پیرا ہونے کے ساتھ دنیا کے اندر اس کے غلبہ و فساد کے لیے کوشاں ہو۔ یہاں تک کہ پوری دنیا پر اسلام کا پھر پرا لہرا جائے، اسلام نظام زندگی کی راہ کی راہوں کو ایک ایک کر کے ختم کر دیا جائے اور دنیا کے اند باطل افکار و غلط بات اور ان کے علمبرداروں کے لیے کوئی جگہ باقی نہ رہے۔ اس مقصد کے لیے بسا اوقات زبان اور قلم کا جہاد کافی ہوگا۔ لیکن ایک مرحلہ آئے جب تلوار کو نیام سے نکالنا پڑے گا۔ اور اسلام کا کلمہ بلند کرنے کی خاطر جان و تہی پر کھ کر میدان جنگ میں نکل آنا ہوگا یعنی قتال اور جنگ، جس کے لیے علمائے نہیں تو ذہنا پر مسلمان کو تیار رہنا چاہیے۔ جس شخص کے احساسات و جذبات اس کیفیت سے عاری ہوں اس کی زندگی ایمان و اسلام کی نہیں بلکہ نفاق اور بے دینی کی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مشہور حدیث ہے:

من مات ولم یغزو ولم یحدث
بہ نفسہ مات علی شعبۃ
من نفاق یلہ
جس کی کو موت آئے اس حال میں کہ وہ (اللہ
کے راستے میں) لڑے نہ اس کے دل میں
اس کا خیال آئے تو وہ نفاق کے کسی ذکس،

درجہ پر مر رہا ہے۔

مسلمان کی زندگی میں اس کے بغیر ایسا غلارہتا ہے جسے کسی دوسری صورت سے پر نہیں کیا جاسکتا۔ دوسرے موقع پر فرمایا:

من لقی اللہ بغیر اثر من جہاد
لقی اللہ وفیہ ثلثتہ علہ
جو کوئی اللہ سے ملے گا اس حال میں کہ اس
کے اوپر (اللہ کے راستے میں) جہاد کا نشانہ
ہوگا تو وہ اللہ سے اس حال میں ملے گا کہ اس کے

اندر ایک (بہت بڑا) غلام ہوگا۔

دینداری کا یہ راستہ کٹھن ہے اور اپنے ساتھ طے مسائل اور مشکلات رکھتا ہے۔ لیکن اسلام اسی دینی زندگی کا قائل ہے۔ ان مسائل سے کٹ کر بظاہر کیسے سو دینی زندگی اس کے لئے کسی صورت قابل قبول نہیں۔ حضرت ابو امامہ صہابی بیان کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ ہم لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے

ملہ مسلم جلد ۲، کتاب اللغۃ، باب ذم من لم یغزو، الخ، نسائی جلد ۲، کتاب الجہاد، باب التشدیفی ترک الجہاد،
تلہ تہذیب جلد ۲، باب فضائل الجہاد، باب جہاد، ابن ماجہ، باب الجہاد، باب التعلیل فی ترک الجہاد، تلہ التہذیب جلد ۲، باب

ساتھ کسی سر پہ میں بھی سفر کے دوران قافلہ کے ایک شخص کا گزر کسی غار کے پاس سے ہوا جہاں اسے پانی کی سہولت نظر آئی خیال ہوا اگر کیوں نہ نہیں رہ پڑے پانی موجود ہی ہے۔ اس پاس میں ساگ سبزی بھی مل ہی جائے گی۔ جس سے جسم و جان کا رشتہ قائم رکھنا مشکل نہ ہوگا۔ اور اس طرح دنیا کے جمیلوں سے کٹ کر وہ پوری کیسوی کے ساتھ خدا تعالیٰ کی طاعت و عبادت میں لگا رہے گا۔ اجازت لینے کے لیے وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اور اپنے ارادے کی تفصیل بیان کی۔ اس کے جواب میں رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کچھ فرمایا وہ اسلامی تصور مذہب کا بہترین ترجمان ہے۔ اسلام کے اس آئینے کو ان لوگوں کو اپنے سامنے ضرور رکھنا چاہیے جو مذہب کو انسان کی پرائیویٹ زندگی کا معاملہ قرار دیتے ہوئے اسلام کو بھی اسی معیار میں گھسیٹا ضروری خیال کرتے ہیں۔ آپ نے فرمایا:

اَللّٰہُ اَبْعَثَ بِالْیَہُودِیَّةِ وَالْاِیْمَانِیَّةِ وَلَکِنِّیْ بَعَثْتُ بِالْاِیْمَانِیَّةِ السَّحِیَّةِ وَالَّذِیْ
بَلَدٌ مِّنْ زَمٍّ خَفِیْتُ دَعْوَیْہِمْ اَلْیَہُودِیَّةِ دَعْوَیْہِمْ اَلْیَہُودِیَّةِ دَعْوَیْہِمْ اَلْیَہُودِیَّةِ
ذَاتِ کِی تَمَّ جَسَدُہِمْ مِّنْ مِّرَیْہِمْ اَلْیَہُودِیَّةِ دَعْوَیْہِمْ اَلْیَہُودِیَّةِ دَعْوَیْہِمْ اَلْیَہُودِیَّةِ
خَدَاکَ رَاسَتَہِمْ مِّنْ جَبَادِکَ (یے) اَلْیَہُودِیَّةِ دَعْوَیْہِمْ اَلْیَہُودِیَّةِ دَعْوَیْہِمْ اَلْیَہُودِیَّةِ
یَاشَامُ کَا لَکُنَّا دِیَا دَا فِیہَا سَہْوَہِمْ اَلْیَہُودِیَّةِ دَعْوَیْہِمْ اَلْیَہُودِیَّةِ دَعْوَیْہِمْ اَلْیَہُودِیَّةِ
مِّنْ کِی شَخْصٌ (تھوڑی دیر کے لیے بھی) جَنَکَ کِی
صَفُوں مِّنْ کُھڑا ہونا ناز کے لیے ساٹھ سال
کُھڑے رہنے سے بہتر ہے۔

۱۔ منہاج: ۲۶۶/۵۔ نیز خطبہ، ترمذی جلد ۱۔ ابواب فضائل الجہاد، باب بلا ترحمہ۔ الفاظ میں اختلاف ہے۔

مَوْکِنَا اَبُو الْحَسَنِ عَلِیُّ مَدَنُوہِی مَدَنُوہِی مَدَنُوہِی مَدَنُوہِی مَدَنُوہِی مَدَنُوہِی مَدَنُوہِی مَدَنُوہِی مَدَنُوہِی مَدَنُوہِی

دین اسلام اور اولین مسلمانوں کی دو مقصد و تصویریں

(مقائد اہل سنت و مقائد فرقۃ اثنا عشریہ کا مقابلہ مطالعہ)

سید المرسلین، خاتم النبیین (صلی اللہ علیہ وسلم) کے عقائد، اہل سنت و جماعت کے عقائد و مذاہب، انسان کی فطری صلاحیت و اصلاح پذیری کی رو سے، اور غیر جانبدارانہ کی شہادت کی روشنی میں کون سی تصویر احمق و املا کی کام کرنے والوں کے لیے جو اصل انفرادیت آفرین اور ایک صاحب انصاف کے لیے قابل قبول اور مطابق واقعہ ہے؟۔ تاریخ کا حقیقت پسندانہ جائزہ اور غرضی حکم کے حاسموں کے لیے حوت فکر۔۔۔ میاری داعی کتب، آئینہ کی کتاب قیمت حدود پندرہ روپے، مدنی، انگریزی اور فارسی ایڈیشن زیر طبع۔ مجلس تحقیقات و نشریات اسلام پوسٹ بکس ۱۱۹۔ لکھنؤ

خلع اور اس کے احکام

سید جلال الدین عمری

’خلع‘ کے لغوی معنی ہیں کھینچنا اور نکالنا۔ اسی سے کہا جاتا ہے خَلَعَ النعل۔ جو تانا مارا خلع الثوب والرداء، پکڑا اور چادر اتاری۔ قرآن مجید نے میاں بیوی کے تعلق کو لباس سے تعبیر کیا ہے۔ فرمایا هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ (البقرہ: ۱۸۷) یہ تعلق گویا معنوی لباس ہے۔ خلع کے ذریعہ میاں بیوی اسی لباس کو اتار کر ایک دوسرے سے الگ ہو جاتے ہیں۔ استعمال میں یہ فرق کیا گیا ہے کہ حتی چیزوں کے الگ کرنے کو خلع (بفتح خاء) اور ازدواجی رشتہ کے ایضاً طلاق سے منقطع ہونے کو خلع (بضم خاء) کہا جاتا ہے بلکہ

اگر مرد و عورت کو طلاق دے تو اس نے اسے جوہر دیا ہے، چاہے وہ کتنی ہی بڑی رقم کیوں نہ ہو اسے واپس نہیں لے سکتا۔ (النساء: ۲۰)

لیکن خلع کی صورت میں مرد و عورت سے مال لے کر اسے الگ کرتا ہے۔ ارشاد ہے۔
قَدْ خَفِضْتُمْ أَرْثَ بَيْنَمَا حُذُوْدَ اَللّٰهِ فَلَآ جَنَآحَ عَلَيْهِمَا فِیْمَا قَامَ ذَرَكُمَا سَیِّئًا ۚ تَوَانِ دَوْلَتِیْ پَر اَس
اَلْتَدَتِ بِہِمَا ۚ
میں کوئی گناہ نہیں ہے کہ عورت بدلہ دے کہ
(البقرہ: ۲۲۹) خود کو چھڑا لے۔

خلع کے جواز پر امت کا اجماع ہے۔ صرف ایک تابعی عبداللہ المزنی کہتے ہیں کہ آیت منسوخ ہے۔ اس لئے کہ سورہ نسا میں میاں بیوی کی طلاق کی صورت میں عورت سے مہر واپس لینے سے منع کیا گیا ہے۔ اس کے کئی جواب دیے گئے ہیں۔

۱۔ سورہ نسا کی جس آیت کا حوالہ دیا گیا ہے اس میں موت سے بڑھتی مہر واپس لینے سے منع کیا گیا ہے لیکن اگر مرد زانیہ سے

لے ابن منظور: لسان العرب مادہ خلع

مہر واپس کرے تو اس کے لئے میں کوئی حرج نہیں۔ قرآن نے صاف کہا ہے: **وَإِنْ طَلِقَ طَلْقًا عَيْنًا فَهُوَ مُنْكَحٌ بِهَا** (النساء: ۳۵) یعنی عورت خوشی سے اپنا مہر شوہر کو دے تو وہ اس سے بے تکلف فائزہ اٹھا سکتا ہے۔

۲۔ دوسرے یہ کہ یہ دو الگ حکم ہیں ان میں سے ایک کے نسخ اور دوسرے کے منسوخ ہونے کی کوئی دلیل نہیں ہے۔

۳۔ علاوہ ازیں صحیح احادیث سے خلع کا جواز ثابت ہے۔

علامہ ابن جریر طبری کہتے ہیں۔ اس رائے کے غلط ہونے کے لیے اتنی بات کافی ہے کہ مصابہ تابعین اور بعد کے لوگوں کا خلع کے جواز پر اجماع ہے۔ پھر یہ کہ سورہ نسا میں کہلایا گیا ہے کہ مرد عورت کو طلاق دے تو اس سے مہر نہ لے اور یہاں ایک دوسری بات کہی جا رہی ہے۔ وہ یہ کہ بیوی کی نفرت یا نافرمانی کی وجہ سے اگر یہ اندیشہ پیدا ہو جائے کہ میاں بیوی حدود اللہ کو قائم نہیں رکھ سکتے تو بیوی مال دے کر شوہر سے علمہ کی اختیار کر سکتی ہے۔ یہ دو مختلف صورتیں ہیں ان کے احکام بھی مختلف ہیں۔

خلع کے لئے عورت فدیہ دے گی

آیت میں 'افتدلی' کا لفظ آیا ہے۔ اس کے معنی ہیں قیدی نے فدیہ دے کر قید سے آزادی حاصل کر لی۔ حدیث میں آتا ہے کہ عورت مرد کے پاس 'اسیر' ہوتی ہے۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اس پر قیدی کے احکام نافذ ہوتے ہیں۔ یہ تیسرے اس بات کی کہ مرد اس کا قیم اور نگراں ہے اور معروف میں اس کے احکام کی بجا آوری اس کے لئے ضروری۔ خلع میں عورت مال دے کر قید نکاح سے آزادی حاصل کرتی ہے اس لیے اسے فدیہ کہا گیا ہے۔ امام اکمل الدین بامرتی کہتے ہیں:-

سَمَى اللَّهُ تَعَالَى مَا اعْتَقَبَ فِدَاءَ	خلع میں عورت جو مال دیتی ہے اسے اللہ تعالیٰ
مَنْ فِدَاكَ مِنَ الْأَسْرَادِ اسْتَفْتَا	نے 'فداء' کہا ہے 'فداء' من الأسر
لَمَّا انْ نَسَاءَ عَوَانَ عَمَدَ	کا مطلب ہے اس نے اسے قید سے
الازواج بالحدیث وکان	نکال لیا۔ حدیث کی رو سے عورتیں

سہ ابن رشد: باب فی المجتہد ۳/۲ ۷۳۷ ۷۳۸ ۷۳۹ ۷۴۰ ۷۴۱ ۷۴۲ ۷۴۳ ۷۴۴ ۷۴۵ ۷۴۶ ۷۴۷ ۷۴۸ ۷۴۹ ۷۵۰ ۷۵۱ ۷۵۲ ۷۵۳ ۷۵۴ ۷۵۵ ۷۵۶ ۷۵۷ ۷۵۸ ۷۵۹ ۷۶۰ ۷۶۱ ۷۶۲ ۷۶۳ ۷۶۴ ۷۶۵ ۷۶۶ ۷۶۷ ۷۶۸ ۷۶۹ ۷۷۰ ۷۷۱ ۷۷۲ ۷۷۳ ۷۷۴ ۷۷۵ ۷۷۶ ۷۷۷ ۷۷۸ ۷۷۹ ۷۸۰ ۷۸۱ ۷۸۲ ۷۸۳ ۷۸۴ ۷۸۵ ۷۸۶ ۷۸۷ ۷۸۸ ۷۸۹ ۷۹۰ ۷۹۱ ۷۹۲ ۷۹۳ ۷۹۴ ۷۹۵ ۷۹۶ ۷۹۷ ۷۹۸ ۷۹۹ ۸۰۰ ۸۰۱ ۸۰۲ ۸۰۳ ۸۰۴ ۸۰۵ ۸۰۶ ۸۰۷ ۸۰۸ ۸۰۹ ۸۱۰ ۸۱۱ ۸۱۲ ۸۱۳ ۸۱۴ ۸۱۵ ۸۱۶ ۸۱۷ ۸۱۸ ۸۱۹ ۸۲۰ ۸۲۱ ۸۲۲ ۸۲۳ ۸۲۴ ۸۲۵ ۸۲۶ ۸۲۷ ۸۲۸ ۸۲۹ ۸۳۰ ۸۳۱ ۸۳۲ ۸۳۳ ۸۳۴ ۸۳۵ ۸۳۶ ۸۳۷ ۸۳۸ ۸۳۹ ۸۴۰ ۸۴۱ ۸۴۲ ۸۴۳ ۸۴۴ ۸۴۵ ۸۴۶ ۸۴۷ ۸۴۸ ۸۴۹ ۸۵۰ ۸۵۱ ۸۵۲ ۸۵۳ ۸۵۴ ۸۵۵ ۸۵۶ ۸۵۷ ۸۵۸ ۸۵۹ ۸۶۰ ۸۶۱ ۸۶۲ ۸۶۳ ۸۶۴ ۸۶۵ ۸۶۶ ۸۶۷ ۸۶۸ ۸۶۹ ۸۷۰ ۸۷۱ ۸۷۲ ۸۷۳ ۸۷۴ ۸۷۵ ۸۷۶ ۸۷۷ ۸۷۸ ۸۷۹ ۸۸۰ ۸۸۱ ۸۸۲ ۸۸۳ ۸۸۴ ۸۸۵ ۸۸۶ ۸۸۷ ۸۸۸ ۸۸۹ ۸۹۰ ۸۹۱ ۸۹۲ ۸۹۳ ۸۹۴ ۸۹۵ ۸۹۶ ۸۹۷ ۸۹۸ ۸۹۹ ۹۰۰ ۹۰۱ ۹۰۲ ۹۰۳ ۹۰۴ ۹۰۵ ۹۰۶ ۹۰۷ ۹۰۸ ۹۰۹ ۹۱۰ ۹۱۱ ۹۱۲ ۹۱۳ ۹۱۴ ۹۱۵ ۹۱۶ ۹۱۷ ۹۱۸ ۹۱۹ ۹۲۰ ۹۲۱ ۹۲۲ ۹۲۳ ۹۲۴ ۹۲۵ ۹۲۶ ۹۲۷ ۹۲۸ ۹۲۹ ۹۳۰ ۹۳۱ ۹۳۲ ۹۳۳ ۹۳۴ ۹۳۵ ۹۳۶ ۹۳۷ ۹۳۸ ۹۳۹ ۹۴۰ ۹۴۱ ۹۴۲ ۹۴۳ ۹۴۴ ۹۴۵ ۹۴۶ ۹۴۷ ۹۴۸ ۹۴۹ ۹۵۰ ۹۵۱ ۹۵۲ ۹۵۳ ۹۵۴ ۹۵۵ ۹۵۶ ۹۵۷ ۹۵۸ ۹۵۹ ۹۶۰ ۹۶۱ ۹۶۲ ۹۶۳ ۹۶۴ ۹۶۵ ۹۶۶ ۹۶۷ ۹۶۸ ۹۶۹ ۹۷۰ ۹۷۱ ۹۷۲ ۹۷۳ ۹۷۴ ۹۷۵ ۹۷۶ ۹۷۷ ۹۷۸ ۹۷۹ ۹۸۰ ۹۸۱ ۹۸۲ ۹۸۳ ۹۸۴ ۹۸۵ ۹۸۶ ۹۸۷ ۹۸۸ ۹۸۹ ۹۹۰ ۹۹۱ ۹۹۲ ۹۹۳ ۹۹۴ ۹۹۵ ۹۹۶ ۹۹۷ ۹۹۸ ۹۹۹ ۱۰۰۰

اس صورت میں —

۱۔ عورت اگر اس شرط کو مان لے تو طلاق ہوگی ورنہ نہیں ہوگی۔

۲۔ عورت کے اس شرط کو قبول کرنے سے پہلے مرد نہ تو اسے واپس لے سکتا ہے اور نہ عورت کو

اس کے قبول کرنے ہی سے منع کر سکتا ہے۔

۳۔ مرد کو شرط خیار نہیں ہوگا یعنی وہ یہ نہیں کہہ سکتا کہ میں اتنی رقم پر خلع کرتا ہوں۔ لیکن مجھے تین دن کا

اختیار رہے گا۔ اس دوران میں اسے ختم بھی کر سکتا ہوں۔

۴۔ جس مجلس میں مرد نے یہ شرط رکھی ہے اس مجلس کے ختم ہونے سے یہ شرط ختم نہیں ہو جائے گی۔

عورت اسے بعد میں بھی قبول کر سکتی ہے۔ یا یہ کہ اگر عورت اس مجلس میں نہیں ہے تو اس کی اطلاع ملنے پر بھی اسے منظور کر سکتی ہے۔

خلع کی دوسری شکل یہ ہے کہ عورت کی طرف سے اس کی ابتدا ہو۔ یہ گویا عورت کی طرف سے

خلع کے لیے معاوضہ کی پیش کش ہوئی۔ اس صورت میں اوپر کے احکام بدل جائیں گے

۱۔ شوہر کے اس پیش کش کو قبول کرنے سے پہلے اسے واپس لے سکتی ہے۔

۲۔ اسے شرط خیار حاصل ہوگا۔ اگر شوہر اس سے یہ کہے کہ میں اتنی رقم پر تم سے خلع کر رہا ہوں تبہیں

تین دن کا یا اس سے زیادہ کا اختیار ہے تو اگر وہ اس مدت میں اسے قبول کر لے تو خلع ہوگا ورنہ نہیں ہوگا۔

۳۔ جس مجلس میں عورت نے پیش کش کی ہے اسی مجلس میں اسے قبول کرنا ہوگا۔ ورنہ یہ پیش کش

ختم ہو جائے گی۔

چونکہ خلع میں عورت معاوضہ دیتی ہے اس لیے اسے اچھی طرح معاوضہ کے بارے میں معلوم

ہونا چاہیے اگر کوئی شخص عربی یا انگریزی میں عورت سے کہے کہ میں تم سے خلع کر رہا ہوں اور تم مہر واپس کر دو

اور وہ ان زبانوں کو نہ جانتی ہو تو خلع نہیں ہوگا بلکہ

خلع کے اسباب اور ان کا حکم

خلع مختلف حالات میں اور مختلف اسباب سے ہو سکتا ہے۔

(۱) میاں بیوی دونوں ایک دوسرے کو ناپسند کرتے ہوں۔ (۲) شوہر بیوی کو چاہتا ہو لیکن بیوی شوہر

نہ چاہتی ہو۔ (۳) شوہر بیوی کو ناپسند کرے لیکن بیوی شوہر کو پسند کرے (۴) دونوں کو ایک دوسرے سے کوئی معقول شکایت نہ ہو۔ ان سب صورتوں پر ہم الگ الگ غور کریں گے۔

اب پہلی صورت کو لیجئے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يَفِئَا بَعْضُكُمُ الْآخَرَ فَتَلَا جُمَاً عَلَيْهِمَا فَبِئْسَ مَا كَفَرْتُمْ
اگر تمہیں ڈرو کہ میاں بیوی حدود اللہ کو قائم نہ رکھ سکیں گے تو ان دونوں پر اس فدیہ میں کوئی گناہ نہیں جسے دے کر عورت اپنے آپ کو چھڑائے۔

ان الفاظ سے یہ استدلال کیا گیا ہے کہ خلع اسی وقت صحیح ہوگا جب کہ میاں بیوی دونوں کو یہ اندیشہ ہو کہ وہ ازدواجی زندگی میں حدود اللہ کو قائم نہیں رکھ سکتے۔ صرف کسی ایک کی رائے یا خوف اس میں کافی نہیں ہے۔ حضرت سعید بن مسیبؓ فرماتے ہیں۔

لَا يَحِلُّ الْخُلْعُ حَتَّى يَخَافَا أَنْ
لَا يَفِئَا بَعْضُكُمُ الْآخَرَ فَبِئْسَ مَا كَفَرْتُمْ
خلع اسی وقت جائز ہوگا جب کہ میاں بیوی دونوں کو یہ اندیشہ ہو کہ وہ اپنی معاشرت میں اللہ کے حدود کو قائم نہیں رکھیں گے۔

یہی رائے تابعین میں عامر بن عبد اللہ بن مسعودؓ اور قاسم بن محمدؓ کی ہے۔ علامہ ابن منذرؒ بھی اسی رائے کے قائل ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ یہ رائے قرآن کی آیت کے مطابق ہے اور اس سلسلہ کی روایات کے بھی خلاف نہیں ہے۔

(۲) دوسری صورت یہ کہ شوہر کو تو بیوی سے نفرت نہ ہو لیکن بیوی اسے ناپسند کرتی ہو۔ اس صورت میں جہورائے فقہاء نے اس بات کو جائز قرار دیا ہے کہ عورت مرد سے خلع حاصل کر لے۔

سلہ تفسیر ابن جریر طبری طبع جدید ۵۴۲ھ/۳۲۳ھ فتح الباری ۳۲۳/۹ سلہ امام ابن جریر طبری نے حضرت سعید بن مسیبؓ وغیرہ کی رائے کی تائید کی ہے اور اسے صحیح قرار دیا ہے۔ لیکن اس کی جو توجیہ انھوں نے کی ہے اس سے دونوں رایوں کا فرق ختم ہو جاتا ہے۔ ان کے نزدیک عورت مرد کو ناپسند کرے تو اس سے خلع حاصل کر سکتی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اگر عورت مرد سے نفرت کرے تو فطری طور پر مرد بھی اس سے نفرت کرے گا اور عورت کے حقوق ادا کرنے میں اس سے کوتاہی ہوگی۔ (اس لئے اختلاف کو دونوں کی طرف منسوب کیا گیا) جب ہی تو مسلمانوں کو یہ خوف لاحق ہوگا کہ دونوں اللہ تعالیٰ کے حدود کو قائم نہیں رکھ سکیں گے۔ اگر علانیہ بقیہ حافی اچھے مٹھیں

آیت کے بارے میں وہ کہتے ہیں کہ اس میں ایک عمومی صورت حال بیان ہوئی ہے۔ انہما جرت علی حکم الغالبؑ مطلب یہ کہ اکثر و بیشتر میاں بیوی کے اختلاف ہی کی وجہ سے خلع کی نوبت آتی ہے اس لیے فرمایا گیا ہے کہ ان میں اختلاف ہو تو خلع کر دینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ میاں بیوی دونوں میں اختلاف ہو تو ہی خلع ہو سکتا ہے عورت شوہر کو ناپسند کرے تو اس سے خلع نہیں حاصل کر سکتی۔

اس کی دوسری دلیل یہ ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں عورت کے شوہر کو ناپسند کرنے کی وجہ سے خلع ہوا ہے۔ حدیث میں آتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک روز نماز فجر کے لئے حجرہ سے نکلے تو دیکھا کہ ایک عورت کھڑی ہے۔ آپ نے دریافت فرمایا کون ہے؟ انھوں نے عرض کیا میں حبشیہ بنت سہل ہوں۔ آپ نے فرمایا کہ کیا بات ہے؟ انھوں نے عرض کیا میں ثابت بن قیس کے ساتھ نہیں رہ سکتی۔ مجھے ان کے دین و اخلاق پر تو کوئی اعتراض نہیں ہے۔ البتہ میں انھیں ناپسند کرتی ہوں۔ روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بہت ہی خوبصورت اور ثابت بن قیس انتہائی بد شکل تھے۔ انھوں نے رسول اللہ صلی

اللہ علیہ وسلم سے شکایت کی کہ ان کے ساتھ رہنا مجھے پسند نہیں آتا۔ آپ نے فرمایا کہ اگر وہ تم سے زیادہ خوبصورت اور زیادہ نیکو نہ ہو تو تم کو اس سے شکایت کرنے کی کیا ضرورت ہے؟ انھوں نے عرض کیا میں اس سے شکایت کرتی ہوں۔ آپ نے فرمایا کہ اگر وہ تم سے زیادہ نیکو اور زیادہ خوبصورت نہ ہو تو تم کو اس سے شکایت کرنے کی کیا ضرورت ہے؟ انھوں نے عرض کیا میں اس سے شکایت کرتی ہوں۔ روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بہت ہی خوبصورت اور ثابت بن قیس انتہائی بد شکل تھے۔ انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے شکایت کی کہ ان کے ساتھ رہنا مجھے پسند نہیں آتا۔ آپ نے فرمایا کہ اگر وہ تم سے زیادہ خوبصورت اور زیادہ نیکو نہ ہو تو تم کو اس سے شکایت کرنے کی کیا ضرورت ہے؟ انھوں نے عرض کیا میں اس سے شکایت کرتی ہوں۔

اس کی دوسری دلیل یہ ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں عورت کے شوہر کو ناپسند کرنے کی وجہ سے خلع ہوا ہے۔ حدیث میں آتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک روز نماز فجر کے لئے حجرہ سے نکلے تو دیکھا کہ ایک عورت کھڑی ہے۔ آپ نے دریافت فرمایا کون ہے؟ انھوں نے عرض کیا میں حبشیہ بنت سہل ہوں۔ آپ نے فرمایا کہ کیا بات ہے؟ انھوں نے عرض کیا میں ثابت بن قیس کے ساتھ نہیں رہ سکتی۔ مجھے ان کے دین و اخلاق پر تو کوئی اعتراض نہیں ہے۔ البتہ میں انھیں ناپسند کرتی ہوں۔ روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بہت ہی خوبصورت اور ثابت بن قیس انتہائی بد شکل تھے۔ انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے شکایت کی کہ ان کے ساتھ رہنا مجھے پسند نہیں آتا۔ آپ نے فرمایا کہ اگر وہ تم سے زیادہ خوبصورت اور زیادہ نیکو نہ ہو تو تم کو اس سے شکایت کرنے کی کیا ضرورت ہے؟ انھوں نے عرض کیا میں اس سے شکایت کرتی ہوں۔

اسی بات کو امام شوکانی نے ان الفاظ میں کہا ہے۔

ان مجرد الشقاق من قبل
المراة كاف في جواز الخلع له
علامہ ابن قدامہ حنبلی کہتے ہیں

ان المراة اذا كرهت زوجها
لخلقها وخلقته او دينه او
كبره او ضعفه او نحو
ذلك وخشيت ان لا تؤدى
حق الله في طاعته جازله
ان تخالعه بعوض تقضى
به نفسها منه ۛ

اگر عورت اپنے شوہر کو اس کی جمانی خرابی یا
اس کے دین و اخلاق یا اس کے بڑھاپے
یا اس کے ضعف اور کم زوری یا اسی نوعیت
کے کسی دوسرے سبب سے ناپسند کرے
اور اسے یہ ڈر ہو کہ اللہ تعالیٰ نے شوہر کی اطاعت
کا جو حق اس پر عائد کیا ہے اسے وہ ادا نہیں
کر سکے گی تو معاوضہ دے کر اپنے آپ کو
اس سے آزاد کر لے لیا (خلع حاصل کر لیا) اس
کے لیے جائز ہے۔

(۳) تیسری صورت یہ ہے کہ عورت تو شوہر کو چاہتی ہو لیکن شوہر کسی وجہ سے عورت کو ناپسند
کرے اس صورت میں اس کے سامنے طلاق کا راستہ کھلا ہے۔ طلاق میں وہ مہر واپس نہیں لے سکتی۔
اس صورت حال میں اس کا بھی امکان ہے کہ وہ بجائے طلاق دینے کے عورت کو خلع لینے پر مجبور کرے۔
تاکہ اس سے مالی فائدہ اٹھا سکے۔ یہ ایک غلط اور ناجائز رویہ ہے۔ اس پر ہم آگے چل کر بحث کریں گے۔
(۴) چوتھی صورت یہ کہ میاں بیوی دونوں میں سے کسی کو بھی دوسرے سے شکایت نہ ہو اس کے
باوجود وہ علیحدگی اختیار کر لیں۔ یہ بہت ہی غیر اخلاقی اور نا اہل رویہ ہے۔ اسلام نے اس بات کو سخت
نا پسند کیا ہے کہ مرد باوجود بیوی کو طلاق دے۔ اسی طرح اس نے اس عورت کو بھی سخت وعید سنائی
ہے جو محض کسی دوسرے شخص سے جنسی لذت حاصل کرنے کے لیے اپنے شوہر سے خلع حاصل کرے۔
حضرت ثوبانؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

ۛ نیل الاوطار: ۴/۳۷۰ ۛ ابن قدامہ: المغنی ۵/۵۱ ۛ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو۔ راقم کا حق

’طلاق کا مسئلہ‘ مطبوعہ تحقیقات اسلامی کتب خانہ دہلی ۱۹۷۷ء

ایسا امراة سألَتْ زوجها جو عورت بغیر کسی مجبوری کے شوہر سے طلاق
 طلاقاً فی غیْرِ مابِأَسْفَحَها کا مطلقہ کرے تو اس پر جنت کی خوشبوداری
 علیہا راحۃ الجنۃ حرام ہے
 حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔
 المنسعات والمختلعات اپنے شوہروں سے زبردستی الگ ہو جانے
 هن المناسقات والی اور خلع حاصل کرنے والی عورتیں ہی
 منافق ہیں۔

ثابت بن قیس کی بیوی کے واقعہ سے خلع کا جواز نکلتا ہے اور ان حدیثوں سے اس کی حدیث
 ظاہر ہوتی ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ان کے درمیان اس طرح تطبیق دی جاسکتی ہے کہ خلع اس
 وقت جائز ہے جب کہ اس کے لیے کوئی (معقول) سبب ہو، بغیر کسی سبب کے یہ ناجائز ہے۔

خلع میں کیا چیز فدیہ بن سکتی ہے؟

امام ابو حنیفہ اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ خلع میں جو چیز عورت فدیہ کے طور پر دے گی اسے
 معلوم اور متعین ہونا چاہیے۔ امام مالک کے نزدیک غیر متعین چیز بھی خلع کا بدل بن سکتی ہے مثلاً باغ کی
 جو فصل ابھی تیار نہیں ہوئی ہے اس کے عوض خلع حاصل کرنا۔

جو چیزیں حلال نہیں ہیں جیسے شراب اور سور وغیرہ اگر وہ خلع میں عوض کے طور پر ملے ہو جائیں تو
 ایک مسلمان کے نزدیک ان کی کوئی قیمت نہیں ہے اس لیے احناف اور امام مالک فرماتے ہیں کہ مرد و عورت
 کا متفق نہیں ہوگا۔ امام شافعی کی رائے یہ ہے کہ اس صورت میں عورت ہر شکل دے گی۔ اس کے ساتھ

۱۔ مشکوٰۃ، کتاب النکاح، باب الخلع والطلاق بحوالہ احمد، ترمذی، ابو داؤد، ابن ماجہ، دارمی

۲۔ نسائی، کتاب الطلاق، باب ما جاز فی الخلع مسند احمد ۲/۴۱۲

۳۔ فتح الباری ۳/۲۲۸-۳۲۵۔ یہی بات امام شوکانی نے ان الفاظ میں کہی ہے۔ واحادیث الباب
 قاضیۃ بان، یجوز الخلع اذا كان ثم سبب یقتضیہ فیجمع بینہا و بین الایحاد
 القاضیۃ بالتحریم لعملمہا علی ما اذا لم یکن ثم سبب یقتضیہ

اس پر ان سب کا اتفاق ہے کہ اس صورت میں طلاق بہر حال واقع ہو جائے گی نہ

خلع کے لئے کتنا فدیہ لیا جاسکتا ہے؟

ایک سوال یہ ہے کہ خلع کی صورت میں مرد کتنا فدیہ عورت سے لے سکتا ہے؟ اس کا ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ مرد عورت سے صرف مہر واپس لے سکتا ہے۔ اس سے زیادہ کوئی چیز لینا اس کے لیے جائز نہیں۔ امام اوزاعی کہتے ہیں کہ عمرو بن شعیب، عطاء بن ابی رباح اور امام زہری کی رائے یہ ہے کہ جو شخص بیوی کو ناپسند کرے وہ خلع کی صورت میں صرف اس سے وہ مہر واپس لے جو اس نے اسے دیا ہے۔ حکم بن عتبہ اور معمر کہتے ہیں کہ حضرت علیؓ فرماتے تھے۔ لا یأخذ من المخلعة فوق ما أعطاه (آدی عورت سے خلع کرے تو جو مہر اسے دیا ہے اس سے زیادہ اس سے نہ لے) حضرت حسن بصری سے سوال کیا گیا کہ ایک شخص نے دو سو درہم بیوی کا مہر مقرر کیا۔ کیا وہ خلع کے وقت اس سے چار سو درہم لے سکتا ہے؟ انھوں نے جواب دیا خدا کی قسم یہ صحیح نہیں ہے کہ وہ مہر سے زیادہ رقم اس سے لے۔

حضرت طاؤسؒ کہتے ہیں کہ آدمی نے مہر میں جو دیا ہے خلع میں اس سے زیادہ لینا اس کے لیے حلال نہیں ہے۔

اس کی ایک دلیل اس آیت کا سیاق و سباق ہے جس میں خلع کا بیان ہے۔ اس میں پہلے یہ کہا گیا ہے کہ عورت کو طلاق دی جائے تو اس سے مہر واپس نہ لیا جائے۔ اس کے بعد خلع کا ذکر ہے۔ اس میں عورت سے کچھ لینے کی اجازت ہے۔ جب اوپر مہر کا ذکر ہوا ہے تو خلع میں بھی اسی کا ذکر ہو سکتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ طلاق میں مہر نہیں لینا چاہیے البتہ خلع میں لیا جاسکتا ہے۔

دوسری دلیل حدیث ہے۔ ثابت بن قیسؒ کی بیوی نے اپنے شوہر سے جب الگ ہونا چاہا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ثابت بن قیسؒ سے فرمایا ان یأخذ منها حد یقتہ ولا ینزداد (جو باغ انھوں نے مہر میں بیوی کو دیا ہے وہ ان سے واپس لے لیں۔ اس سے زیادہ نہیں) ایک اور روایت میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ثابت بن قیسؒ کی بیوی سے پوچھا

لے ابن رشد: بدایۃ المجتہد ۲/۳۷۷-۳۷۸ سے یہ تمام اقوال تغیر ابن جریر طبری ۴/۵۷۳-۵۷۴ سے لے گئے ہیں۔ ابن ماجہ، ابواب الطلاق، باب المخلعة یاخذ ما اعطاها السنن الکبریٰ ۷/۳۱۳

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ثابت بن قیسؓ سے فرمایا تھا کہ وہ بیوی سے صرف وہ باغ واپس لیں جو انھوں نے مہر میں دیا تھا۔ اس سے زیادہ نہیں۔ اس سے بھی یہ استدلال کیا گیا تھا کہ خلع میں مہر سے زیادہ لینا صحیح نہیں ہے۔ لیکن حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے یہ نہیں ثابت ہوتا کہ خلع کے لیے یہ کوئی شرط ہے کہ آدمی مہر سے زیادہ کچھ نہ لے۔ اس لئے کہ یہ امکان بھی ہے کہ یہ بات آپؐ نے عورت کی مہر ردی میں کہی ہو۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے فیصلے بھی جمہور کی رائے کی تائید کرتے ہیں۔ امام بخاریؒ فرماتے ہیں۔ اجاز عثمان الخلع دون عقاص واسما (حضرت عثمانؓ نے اس بات کو جائز قرار دیا ہے کہ عورت کے موباف کے علاوہ سب کچھ لے کر اسے خلع دے) اس میں جس واقعہ کی طرف اشارہ ہے وہ یہ ہے۔

ربیع بنت معوذ کہتی ہیں، میرے تعلقات شوہر سے اچھے نہیں تھے۔ ان سے مجھے اور مجھے ان سے تکلیف پہنچتی تھی۔ ایک روز میرے اور ان کے درمیان تند و تیز بات چیت ہو گئی۔ میں نے کہا۔ میرے پاس جو کچھ ہے وہ سب میں تمہیں دینے کے لیے تیار ہوں اگر تم مجھے جدا کر دو۔ انھوں نے کہا یہ شرط منظور ہے۔ یہ حضرت عثمانؓ کے آخری دور کا واقعہ ہے جب کہ دشمنوں نے انھیں محصور کر رکھا تھا۔ ان کے سامنے جب یہ معاملہ رکھا گیا تو انھوں نے فرمایا کہ شرط کا پورا کرنا ضروری ہے۔ میرے شوہر سے فرمایا۔ خذ منها متاعھا کما سہا حتی عقاصھا (اس سے اس کا سب کچھ حتیٰ کہ اس کی موباف تک لے لو) چنانچہ میں نے اپنا پورا مال و متاع اسے کران سے جدائی حاصل کی۔

ایک عورت نے اپنے شوہر کی حضرت عمرؓ سے شکایت کی۔ آپ نے اسے سمجھایا لیکن اس نے نہیں مانا۔ آپ نے اسے تین دن (بعض روایات کے مطابق ایک دن) ایک گندے مکان میں بند رکھا۔ اس کے بعد اس سے حال پوچھا تو اس نے عرض کیا کہ اگر زندگی میں کبھی راحت ملی ہے تو بس یہی تین دن ہیں آپ نے اس کے شوہر سے کہا۔ اخلعھا ولو من قوططھا (اس کے پاس کچھ نہ ہو تو اس کی بالیاں ہی لے

لے فتح الباری ۲/۲۲۴ ۲۲۴ بخاری، کتاب الطلاق، باب الخلع ۳۵۰ یہ بیہقی کے الفاظ ہیں اور بخاری کے جو الفاظ نقل ہوئے ہیں وہ اس سے کسی قدر مختلف ہیں۔

۳۵۰ بیہقی، السنن الکبریٰ ۲/۲۱۵ - تفسیر ابن جریر ۲/۵۷۸ - فتح الباری ۲/۳۱۹ ۳۱۹ ۵۵ اس جگہ کا مطلب تھا۔۔۔ کہ اگر شوہر نے عورت کو طلاق دیا تو اس کا کچھ نہ ہو تو اس کی بالیاں ہی لے کر اسے خلع دے دو)

لہذا احد امین یقعدی بہ یبغ
سلف جن کی اقتدا کی جاتی ہے ان میں
ذللہ لکنہ لیس بہ کارم الاخلاق
سے کسی کو میں نے اس سے منع کرتے نہیں دیکھا
لیکن یہ اعلیٰ اخلاق نہیں ہے۔

ابن قدامہ حنبلی کہتے ہیں کہ مرد نے جو مہر دیا ہے خلع میں عورت سے اس سے زیادہ لینا ناپسندیدہ ہے۔ لیکن زیادہ لے تو کراہت کے ساتھ جائز ہے۔ اس کی دلیل وہ یہ دیتے ہیں کہ آیت سے مہر سے زیادہ لینے کا جواز نکلتا ہے لیکن ثابت بن قیس کی بیوی کے واقعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ پسندیدہ نہیں ہے۔ اس کی تائید حضرت عطاء بن ابی رباح کی ایک روایت سے بھی ہوتی ہے۔ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا۔

لایاخذ من المخلعة اکثر
جو عورت خلع حاصل کرے اسے جو دیا ہے
مما اعطاھا
اس سے زیادہ نہ لے

فقہ حنفی میں شوہر کے 'نشوز' اور بیوی کے 'نشوز' میں فرق کیا گیا ہے۔ اگر شوہر کو بیوی سے نفرت ہو یا اس کی زیادتی ہو تو اسے بیوی سے کسی قسم کا معاوضہ لے کر خلع کرنا مکروہ ہے۔ لیکن اگر عورت نافرمان ہے اور شوہر کو ناپسند کرتی ہے تو شوہر نے جو مہر دیا ہے وہ واپس لے کر خلع کر سکتا ہے۔ اس صورت میں بھی مہر سے زیادہ لینا مکروہ ہے۔ اس لیے کہ حبیبہ بنت سہل اپنے شوہر کو ناپسند کرتی تھیں اس کے باوجود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں مہر سے زیادہ لینے سے منع فرمایا۔ لیکن ان دونوں صورتوں میں مرد عورت سے زیادہ معاوضہ لے کر خلع کرے تو قاتل ناجائز ہوگا۔ اس لئے کہ قرآن سے دو باتیں معلوم ہوتی ہیں۔ ایک یہ کہ زیادہ لینا جائز ہے، حرام نہیں ہے۔ دوسرے یہ کہ اس میں کراہت بھی نہیں ہے لیکن حدیث بتاتی ہے کہ اس میں کراہت ہے۔ کراہت کو ماننے کے باوجود جواز بہر حال باقی رہتا ہے۔

خلع تفریق ہے یا طلاق

فقہاء کے درمیان اس میں اختلاف ہے کہ خلع سے طلاق ہوتی ہے یا یہ فسخ نکاح ہے؟ حضرت

سلف فقہ الباری ۳۱۹/۹ سلفہ المتقی ۵۳/۷ روایت کے لیے ملاحظہ ہو بیہقی ۳۱۲/۷

سلفہ جامع صغیر میں ہے کہ اگر عورت نافرمان ہے اور شوہر سے نفرت کرتی ہے تو مہر سے زیادہ معاوضہ لے کر خلع کرنے میں کوئی کراہت بھی نہیں ہے۔ اس لیے کہ جب میاں بیوی ایک دوسرے سے نفرت کریں تو زیادہ معاوضہ لے کر (بیچاؤ کے لئے صلہ ہوگی)

عبداللہ بن عباسؓ فرماتے

الخلع تفریق ولین بطلاق^۱ خلع تفریق ہے، طلاق نہیں ہے۔

حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی دلیل خلع سے تعلق حکم کا سیاق و سباق ہے۔ پہلے کہا گیا: الطلاق مرتان، یعنی طلاق (رجعی) دو مرتبہ ہے۔ اس کے بعد خلع کا حکم ہے۔ پھر تیسری طلاق یا طلاق بائنہ کا ذکر کیا گیا ہے جس کے بعد عورت شوہر کے لیے صرف اسی وقت حلال ہو سکتی ہے جب کہ کسی دوسرے شخص سے اس کا نکاح ہو کر اس سے علحدگی ہو جائے۔ (بقیہ آیت نمبر ۲۲۹) اگر خلع کو بھی طلاق مان لیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ چوتھی طلاق طلاق بائنہ ہوگی۔ حالانکہ یہ صحیح نہیں ہے۔

تابعین میں طاؤس اور عکرمہ کی یہی رائے ہے۔ امام احمد، اسحاق بن راہویہ اور ابو ثور کا بھی یہی مسلک ہے۔ امام شافعی کا بھی ایک قول اس کی تائید میں ہے۔

علامہ خطابی کہتے ہیں کہ اس کی تائید حبیبہ بنت ہبل کے اس واقعہ سے بھی ہوتی ہے جو اس سے پہلے گزر چکا ہے۔ روایت میں آتا ہے فاخذ منها وجلس فی اہلبہا یعنی اپنا باغ ان سے واپس لے لیا اور وہ گھر بیٹھ گئیں۔

یہ طریقہ طلاق کا نہیں فسخ نکاح کا ہے۔ اگر یہ طلاق ہوتی تو شرائط طلاق پورے کئے جاتے۔ جس

(تقریباً گذشتہ ماحشیہ خلع کرنا جائز ہے تو صرف بیوی شوہر سے نفرت کرے تو بدیعہ اولیٰ اسے جائز ہونا چاہیے۔ مابین مع غلبہ و فسخ التقدير ۲/۳۰۲-۲۰۳ ان دونوں رایوں میں اس طرح تطبیق دی گئی ہے کہ اگر عورت کی طرف سے نشوز ہے تو فسخ میں ہر سے زیادہ معاوضہ لینا مکروہ تحریمی نہیں مکروہ تنزیہی یا خلاف اولیٰ ہے۔ اس صورت میں اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ مرد بھی اس سے نفرت کر لے یا نہیں؟ ملاحظہ ہو: رد المحتار علی الدر المختار ۲/۴۷۲ ۴۷۱ رواہ احمد واسنادہ صحیح۔ تلخیص البرجر ص ۳۱۶ ۳۱۷ خطابی: معالم السنن ۲/۲۵۵ حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے ثابت بن قیس کی بیوی کا جو واقعہ بیان کیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خلع دراصل طلاق ہے اس لیے بعض لوگوں نے کہا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی رائے پر نہیں بلکہ روایت پر عمل کیا جائے گا۔ علامہ ابن عبد البر کہتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے کانہ میں سے صرف طاؤس نے ان کی رائے نقل کی ہے۔ اس لیے اسے شاذ سمجھنا چاہیے۔ حافظ ابن جریر فرماتے ہیں کہ طاؤس ثقہ اور قابل اعتماد ہیں لہذا ان کی روایت کو اس طرح رد نہیں کیا جاسکتا۔ پھر وہ کہیں علماء نے بھی اس اختلاف فی مسئلہ کا ذکر کیا ہے۔ انہوں نے حضرت ابن عباسؓ کی یہی رائے نقل کی ہے کہ خلع فسخ نکاح ہے۔ البتہ قاضی الطہری کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ طاؤس کے علاوہ کسی نے ان کی طرف سے رائے منسوب نہیں کی ہے۔ فسخ المہلکی ۲۲۹ ۳۲۹ ۳۳۰ معالم السنن ۲/۲۵۵ ۲۵۶ ۲۵۷ ۲۵۸ ۲۵۹ ۲۶۰ ۲۶۱ ۲۶۲ ۲۶۳ ۲۶۴ ۲۶۵ ۲۶۶ ۲۶۷ ۲۶۸ ۲۶۹ ۲۷۰ ۲۷۱ ۲۷۲ ۲۷۳ ۲۷۴ ۲۷۵ ۲۷۶ ۲۷۷ ۲۷۸ ۲۷۹ ۲۸۰ ۲۸۱ ۲۸۲ ۲۸۳ ۲۸۴ ۲۸۵ ۲۸۶ ۲۸۷ ۲۸۸ ۲۸۹ ۲۹۰ ۲۹۱ ۲۹۲ ۲۹۳ ۲۹۴ ۲۹۵ ۲۹۶ ۲۹۷ ۲۹۸ ۲۹۹ ۳۰۰ ۳۰۱ ۳۰۲ ۳۰۳ ۳۰۴ ۳۰۵ ۳۰۶ ۳۰۷ ۳۰۸ ۳۰۹ ۳۱۰ ۳۱۱ ۳۱۲ ۳۱۳ ۳۱۴ ۳۱۵ ۳۱۶ ۳۱۷ ۳۱۸ ۳۱۹ ۳۲۰ ۳۲۱ ۳۲۲ ۳۲۳ ۳۲۴ ۳۲۵ ۳۲۶ ۳۲۷ ۳۲۸ ۳۲۹ ۳۳۰ ۳۳۱ ۳۳۲ ۳۳۳ ۳۳۴ ۳۳۵ ۳۳۶ ۳۳۷ ۳۳۸ ۳۳۹ ۳۴۰ ۳۴۱ ۳۴۲ ۳۴۳ ۳۴۴ ۳۴۵ ۳۴۶ ۳۴۷ ۳۴۸ ۳۴۹ ۳۵۰ ۳۵۱ ۳۵۲ ۳۵۳ ۳۵۴ ۳۵۵ ۳۵۶ ۳۵۷ ۳۵۸ ۳۵۹ ۳۶۰ ۳۶۱ ۳۶۲ ۳۶۳ ۳۶۴ ۳۶۵ ۳۶۶ ۳۶۷ ۳۶۸ ۳۶۹ ۳۷۰ ۳۷۱ ۳۷۲ ۳۷۳ ۳۷۴ ۳۷۵ ۳۷۶ ۳۷۷ ۳۷۸ ۳۷۹ ۳۸۰ ۳۸۱ ۳۸۲ ۳۸۳ ۳۸۴ ۳۸۵ ۳۸۶ ۳۸۷ ۳۸۸ ۳۸۹ ۳۹۰ ۳۹۱ ۳۹۲ ۳۹۳ ۳۹۴ ۳۹۵ ۳۹۶ ۳۹۷ ۳۹۸ ۳۹۹ ۴۰۰ ۴۰۱ ۴۰۲ ۴۰۳ ۴۰۴ ۴۰۵ ۴۰۶ ۴۰۷ ۴۰۸ ۴۰۹ ۴۱۰ ۴۱۱ ۴۱۲ ۴۱۳ ۴۱۴ ۴۱۵ ۴۱۶ ۴۱۷ ۴۱۸ ۴۱۹ ۴۲۰ ۴۲۱ ۴۲۲ ۴۲۳ ۴۲۴ ۴۲۵ ۴۲۶ ۴۲۷ ۴۲۸ ۴۲۹ ۴۳۰ ۴۳۱ ۴۳۲ ۴۳۳ ۴۳۴ ۴۳۵ ۴۳۶ ۴۳۷ ۴۳۸ ۴۳۹ ۴۴۰ ۴۴۱ ۴۴۲ ۴۴۳ ۴۴۴ ۴۴۵ ۴۴۶ ۴۴۷ ۴۴۸ ۴۴۹ ۴۵۰ ۴۵۱ ۴۵۲ ۴۵۳ ۴۵۴ ۴۵۵ ۴۵۶ ۴۵۷ ۴۵۸ ۴۵۹ ۴۶۰ ۴۶۱ ۴۶۲ ۴۶۳ ۴۶۴ ۴۶۵ ۴۶۶ ۴۶۷ ۴۶۸ ۴۶۹ ۴۷۰ ۴۷۱ ۴۷۲ ۴۷۳ ۴۷۴ ۴۷۵ ۴۷۶ ۴۷۷ ۴۷۸ ۴۷۹ ۴۸۰ ۴۸۱ ۴۸۲ ۴۸۳ ۴۸۴ ۴۸۵ ۴۸۶ ۴۸۷ ۴۸۸ ۴۸۹ ۴۹۰ ۴۹۱ ۴۹۲ ۴۹۳ ۴۹۴ ۴۹۵ ۴۹۶ ۴۹۷ ۴۹۸ ۴۹۹ ۵۰۰ ۵۰۱ ۵۰۲ ۵۰۳ ۵۰۴ ۵۰۵ ۵۰۶ ۵۰۷ ۵۰۸ ۵۰۹ ۵۱۰ ۵۱۱ ۵۱۲ ۵۱۳ ۵۱۴ ۵۱۵ ۵۱۶ ۵۱۷ ۵۱۸ ۵۱۹ ۵۲۰ ۵۲۱ ۵۲۲ ۵۲۳ ۵۲۴ ۵۲۵ ۵۲۶ ۵۲۷ ۵۲۸ ۵۲۹ ۵۳۰ ۵۳۱ ۵۳۲ ۵۳۳ ۵۳۴ ۵۳۵ ۵۳۶ ۵۳۷ ۵۳۸ ۵۳۹ ۵۴۰ ۵۴۱ ۵۴۲ ۵۴۳ ۵۴۴ ۵۴۵ ۵۴۶ ۵۴۷ ۵۴۸ ۵۴۹ ۵۵۰ ۵۵۱ ۵۵۲ ۵۵۳ ۵۵۴ ۵۵۵ ۵۵۶ ۵۵۷ ۵۵۸ ۵۵۹ ۵۶۰ ۵۶۱ ۵۶۲ ۵۶۳ ۵۶۴ ۵۶۵ ۵۶۶ ۵۶۷ ۵۶۸ ۵۶۹ ۵۷۰ ۵۷۱ ۵۷۲ ۵۷۳ ۵۷۴ ۵۷۵ ۵۷۶ ۵۷۷ ۵۷۸ ۵۷۹ ۵۸۰ ۵۸۱ ۵۸۲ ۵۸۳ ۵۸۴ ۵۸۵ ۵۸۶ ۵۸۷ ۵۸۸ ۵۸۹ ۵۹۰ ۵۹۱ ۵۹۲ ۵۹۳ ۵۹۴ ۵۹۵ ۵۹۶ ۵۹۷ ۵۹۸ ۵۹۹ ۶۰۰ ۶۰۱ ۶۰۲ ۶۰۳ ۶۰۴ ۶۰۵ ۶۰۶ ۶۰۷ ۶۰۸ ۶۰۹ ۶۱۰ ۶۱۱ ۶۱۲ ۶۱۳ ۶۱۴ ۶۱۵ ۶۱۶ ۶۱۷ ۶۱۸ ۶۱۹ ۶۲۰ ۶۲۱ ۶۲۲ ۶۲۳ ۶۲۴ ۶۲۵ ۶۲۶ ۶۲۷ ۶۲۸ ۶۲۹ ۶۳۰ ۶۳۱ ۶۳۲ ۶۳۳ ۶۳۴ ۶۳۵ ۶۳۶ ۶۳۷ ۶۳۸ ۶۳۹ ۶۴۰ ۶۴۱ ۶۴۲ ۶۴۳ ۶۴۴ ۶۴۵ ۶۴۶ ۶۴۷ ۶۴۸ ۶۴۹ ۶۵۰ ۶۵۱ ۶۵۲ ۶۵۳ ۶۵۴ ۶۵۵ ۶۵۶ ۶۵۷ ۶۵۸ ۶۵۹ ۶۶۰ ۶۶۱ ۶۶۲ ۶۶۳ ۶۶۴ ۶۶۵ ۶۶۶ ۶۶۷ ۶۶۸ ۶۶۹ ۶۷۰ ۶۷۱ ۶۷۲ ۶۷۳ ۶۷۴ ۶۷۵ ۶۷۶ ۶۷۷ ۶۷۸ ۶۷۹ ۶۸۰ ۶۸۱ ۶۸۲ ۶۸۳ ۶۸۴ ۶۸۵ ۶۸۶ ۶۸۷ ۶۸۸ ۶۸۹ ۶۹۰ ۶۹۱ ۶۹۲ ۶۹۳ ۶۹۴ ۶۹۵ ۶۹۶ ۶۹۷ ۶۹۸ ۶۹۹ ۷۰۰ ۷۰۱ ۷۰۲ ۷۰۳ ۷۰۴ ۷۰۵ ۷۰۶ ۷۰۷ ۷۰۸ ۷۰۹ ۷۱۰ ۷۱۱ ۷۱۲ ۷۱۳ ۷۱۴ ۷۱۵ ۷۱۶ ۷۱۷ ۷۱۸ ۷۱۹ ۷۲۰ ۷۲۱ ۷۲۲ ۷۲۳ ۷۲۴ ۷۲۵ ۷۲۶ ۷۲۷ ۷۲۸ ۷۲۹ ۷۳۰ ۷۳۱ ۷۳۲ ۷۳۳ ۷۳۴ ۷۳۵ ۷۳۶ ۷۳۷ ۷۳۸ ۷۳۹ ۷۴۰ ۷۴۱ ۷۴۲ ۷۴۳ ۷۴۴ ۷۴۵ ۷۴۶ ۷۴۷ ۷۴۸ ۷۴۹ ۷۵۰ ۷۵۱ ۷۵۲ ۷۵۳ ۷۵۴ ۷۵۵ ۷۵۶ ۷۵۷ ۷۵۸ ۷۵۹ ۷۶۰ ۷۶۱ ۷۶۲ ۷۶۳ ۷۶۴ ۷۶۵ ۷۶۶ ۷۶۷ ۷۶۸ ۷۶۹ ۷۷۰ ۷۷۱ ۷۷۲ ۷۷۳ ۷۷۴ ۷۷۵ ۷۷۶ ۷۷۷ ۷۷۸ ۷۷۹ ۷۸۰ ۷۸۱ ۷۸۲ ۷۸۳ ۷۸۴ ۷۸۵ ۷۸۶ ۷۸۷ ۷۸۸ ۷۸۹ ۷۹۰ ۷۹۱ ۷۹۲ ۷۹۳ ۷۹۴ ۷۹۵ ۷۹۶ ۷۹۷ ۷۹۸ ۷۹۹ ۸۰۰ ۸۰۱ ۸۰۲ ۸۰۳ ۸۰۴ ۸۰۵ ۸۰۶ ۸۰۷ ۸۰۸ ۸۰۹ ۸۱۰ ۸۱۱ ۸۱۲ ۸۱۳ ۸۱۴ ۸۱۵ ۸۱۶ ۸۱۷ ۸۱۸ ۸۱۹ ۸۲۰ ۸۲۱ ۸۲۲ ۸۲۳ ۸۲۴ ۸۲۵ ۸۲۶ ۸۲۷ ۸۲۸ ۸۲۹ ۸۳۰ ۸۳۱ ۸۳۲ ۸۳۳ ۸۳۴ ۸۳۵ ۸۳۶ ۸۳۷ ۸۳۸ ۸۳۹ ۸۴۰ ۸۴۱ ۸۴۲ ۸۴۳ ۸۴۴ ۸۴۵ ۸۴۶ ۸۴۷ ۸۴۸ ۸۴۹ ۸۵۰ ۸۵۱ ۸۵۲ ۸۵۳ ۸۵۴ ۸۵۵ ۸۵۶ ۸۵۷ ۸۵۸ ۸۵۹ ۸۶۰ ۸۶۱ ۸۶۲ ۸۶۳ ۸۶۴ ۸۶۵ ۸۶۶ ۸۶۷ ۸۶۸ ۸۶۹ ۸۷۰ ۸۷۱ ۸۷۲ ۸۷۳ ۸۷۴ ۸۷۵ ۸۷۶ ۸۷۷ ۸۷۸ ۸۷۹ ۸۸۰ ۸۸۱ ۸۸۲ ۸۸۳ ۸۸۴ ۸۸۵ ۸۸۶ ۸۸۷ ۸۸۸ ۸۸۹ ۸۹۰ ۸۹۱ ۸۹۲ ۸۹۳ ۸۹۴ ۸۹۵ ۸۹۶ ۸۹۷ ۸۹۸ ۸۹۹ ۹۰۰ ۹۰۱ ۹۰۲ ۹۰۳ ۹۰۴ ۹۰۵ ۹۰۶ ۹۰۷ ۹۰۸ ۹۰۹ ۹۱۰ ۹۱۱ ۹۱۲ ۹۱۳ ۹۱۴ ۹۱۵ ۹۱۶ ۹۱۷ ۹۱۸ ۹۱۹ ۹۲۰ ۹۲۱ ۹۲۲ ۹۲۳ ۹۲۴ ۹۲۵ ۹۲۶ ۹۲۷ ۹۲۸ ۹۲۹ ۹۳۰ ۹۳۱ ۹۳۲ ۹۳۳ ۹۳۴ ۹۳۵ ۹۳۶ ۹۳۷ ۹۳۸ ۹۳۹ ۹۴۰ ۹۴۱ ۹۴۲ ۹۴۳ ۹۴۴ ۹۴۵ ۹۴۶ ۹۴۷ ۹۴۸ ۹۴۹ ۹۵۰ ۹۵۱ ۹۵۲ ۹۵۳ ۹۵۴ ۹۵۵ ۹۵۶ ۹۵۷ ۹۵۸ ۹۵۹ ۹۶۰ ۹۶۱ ۹۶۲ ۹۶۳ ۹۶۴ ۹۶۵ ۹۶۶ ۹۶۷ ۹۶۸ ۹۶۹ ۹۷۰ ۹۷۱ ۹۷۲ ۹۷۳ ۹۷۴ ۹۷۵ ۹۷۶ ۹۷۷ ۹۷۸ ۹۷۹ ۹۸۰ ۹۸۱ ۹۸۲ ۹۸۳ ۹۸۴ ۹۸۵ ۹۸۶ ۹۸۷ ۹۸۸ ۹۸۹ ۹۹۰ ۹۹۱ ۹۹۲ ۹۹۳ ۹۹۴ ۹۹۵ ۹۹۶ ۹۹۷ ۹۹۸ ۹۹۹ ۱۰۰۰ ۱۰۰۱ ۱۰۰۲ ۱۰۰۳ ۱۰۰۴ ۱۰۰۵ ۱۰۰۶ ۱۰۰۷ ۱۰۰۸ ۱۰۰۹ ۱۰۱۰ ۱۰۱۱ ۱۰۱۲ ۱۰۱۳ ۱۰۱۴ ۱۰۱۵ ۱۰۱۶ ۱۰۱۷ ۱۰۱۸ ۱۰۱۹ ۱۰۲۰ ۱۰۲۱ ۱۰۲۲ ۱۰۲۳ ۱۰۲۴ ۱۰۲۵ ۱۰۲۶ ۱۰۲۷ ۱۰۲۸ ۱۰۲۹ ۱۰۳۰ ۱۰۳۱ ۱۰۳۲ ۱۰۳۳ ۱۰۳۴ ۱۰۳۵ ۱۰۳۶ ۱۰۳۷ ۱۰۳۸ ۱۰۳۹ ۱۰۴۰ ۱۰۴۱ ۱۰۴۲ ۱۰۴۳ ۱۰۴۴ ۱۰۴۵ ۱۰۴۶ ۱۰۴۷ ۱۰۴۸ ۱۰۴۹ ۱۰۵۰ ۱۰۵۱ ۱۰۵۲ ۱۰۵۳ ۱۰۵۴ ۱۰۵۵ ۱۰۵۶ ۱۰۵۷ ۱۰۵۸ ۱۰۵۹ ۱۰۶۰ ۱۰۶۱ ۱۰۶۲ ۱۰۶۳ ۱۰۶۴ ۱۰۶۵ ۱۰۶۶ ۱۰۶۷ ۱۰۶۸ ۱۰۶۹ ۱۰۷۰ ۱۰۷۱ ۱۰۷۲ ۱۰۷۳ ۱۰۷۴ ۱۰۷۵ ۱۰۷۶ ۱۰۷۷ ۱۰۷۸ ۱۰۷۹ ۱۰۸۰ ۱۰۸۱ ۱۰۸۲ ۱۰۸۳ ۱۰۸۴ ۱۰۸۵ ۱۰۸۶ ۱۰۸۷ ۱۰۸۸ ۱۰۸۹ ۱۰۹۰ ۱۰۹۱ ۱۰۹۲ ۱۰۹۳ ۱۰۹۴ ۱۰۹۵ ۱۰۹۶ ۱۰۹۷ ۱۰۹۸ ۱۰۹۹ ۱۱۰۰ ۱۱۰۱ ۱۱۰۲ ۱۱۰۳ ۱۱۰۴ ۱۱۰۵ ۱۱۰۶ ۱۱۰۷ ۱۱۰۸ ۱۱۰۹ ۱۱۱۰ ۱۱۱۱ ۱۱۱۲ ۱۱۱۳ ۱۱۱۴ ۱۱۱۵ ۱۱۱۶ ۱۱۱۷ ۱۱۱۸ ۱۱۱۹ ۱۱۲۰ ۱۱۲۱ ۱۱۲۲ ۱۱۲۳ ۱۱۲۴ ۱۱۲۵ ۱۱۲۶ ۱۱۲۷ ۱۱۲۸ ۱۱۲۹ ۱۱۳۰ ۱۱۳۱ ۱۱۳۲ ۱۱۳۳ ۱۱۳۴ ۱۱۳۵ ۱۱۳۶ ۱۱۳۷ ۱۱۳۸ ۱۱۳۹ ۱۱۴۰ ۱۱۴۱ ۱۱۴۲ ۱۱۴۳ ۱۱۴۴ ۱۱۴۵ ۱۱۴۶ ۱۱۴۷ ۱۱۴۸ ۱۱۴۹ ۱۱۵۰ ۱۱۵۱ ۱۱۵۲ ۱۱۵۳ ۱۱۵۴ ۱۱۵۵ ۱۱۵۶ ۱۱۵۷ ۱۱۵۸ ۱۱۵۹ ۱۱۶۰ ۱۱۶۱ ۱۱۶۲ ۱۱۶۳ ۱۱۶۴ ۱۱۶۵ ۱۱۶۶ ۱۱۶۷ ۱۱۶۸ ۱۱۶۹ ۱۱۷۰ ۱۱۷۱ ۱۱۷۲ ۱۱۷۳ ۱۱۷۴ ۱۱۷۵ ۱۱۷۶ ۱۱۷۷ ۱۱۷۸ ۱۱۷۹ ۱۱۸۰ ۱۱۸۱ ۱۱۸۲ ۱۱۸۳ ۱۱۸۴ ۱۱۸۵ ۱۱۸۶ ۱۱۸۷ ۱۱۸۸ ۱۱۸۹ ۱۱۹۰ ۱۱۹۱ ۱۱۹۲ ۱۱۹۳ ۱۱۹۴ ۱۱۹۵ ۱۱۹۶ ۱۱۹۷ ۱۱۹۸ ۱۱۹۹ ۱۲۰۰ ۱۲۰۱ ۱۲۰۲ ۱۲۰۳ ۱۲۰۴ ۱۲۰۵ ۱۲۰۶ ۱۲۰۷ ۱۲۰۸ ۱۲۰۹ ۱۲۱۰ ۱۲۱۱ ۱۲۱۲ ۱۲۱۳ ۱۲۱۴ ۱۲۱۵ ۱۲۱۶ ۱۲۱۷ ۱۲۱۸ ۱۲۱۹ ۱۲۲۰ ۱۲۲۱ ۱۲۲۲ ۱۲۲۳ ۱۲۲۴ ۱۲۲۵ ۱۲۲۶ ۱۲۲۷ ۱۲۲۸ ۱۲۲۹ ۱۲۳۰ ۱۲۳۱ ۱۲۳۲ ۱۲۳۳ ۱۲۳۴ ۱۲۳۵ ۱۲۳۶ ۱۲۳۷ ۱۲۳۸ ۱۲۳۹ ۱۲۴۰ ۱۲۴۱ ۱۲۴۲ ۱۲۴۳ ۱۲۴۴ ۱۲۴۵ ۱۲۴۶ ۱۲۴۷ ۱۲۴۸ ۱۲۴۹ ۱۲۵۰ ۱۲۵۱ ۱۲۵۲ ۱۲۵۳ ۱۲۵۴ ۱۲۵۵ ۱۲۵۶ ۱۲۵۷ ۱۲۵۸ ۱۲۵۹ ۱۲۶۰ ۱۲۶۱ ۱۲۶۲ ۱۲۶۳ ۱۲۶۴ ۱۲۶۵ ۱۲۶۶ ۱۲۶۷ ۱۲۶۸ ۱۲۶۹ ۱۲۷۰ ۱۲۷۱ ۱۲۷۲ ۱۲۷۳ ۱۲۷۴ ۱۲۷۵ ۱۲۷۶ ۱۲۷۷ ۱۲۷۸ ۱۲۷۹ ۱۲۸۰ ۱۲۸۱ ۱۲۸۲ ۱۲۸۳ ۱۲۸۴ ۱۲۸۵ ۱۲۸۶ ۱۲۸۷ ۱۲۸۸ ۱۲۸۹ ۱۲۹۰ ۱۲۹۱ ۱۲۹۲ ۱۲۹۳ ۱۲۹۴ ۱۲۹۵ ۱۲۹۶ ۱۲۹۷ ۱۲۹۸ ۱۲۹۹ ۱۳۰۰ ۱۳۰۱ ۱۳۰۲ ۱۳۰۳ ۱۳۰۴ ۱۳۰۵ ۱۳۰۶ ۱۳۰۷ ۱۳۰۸ ۱۳۰۹ ۱۳۱۰ ۱۳۱۱ ۱۳۱۲ ۱۳۱۳ ۱۳۱۴ ۱۳۱۵ ۱۳۱۶ ۱۳۱۷ ۱۳۱۸ ۱۳۱۹ ۱۳۲۰ ۱۳۲۱ ۱۳۲۲ ۱۳۲۳ ۱۳۲۴ ۱۳۲۵ ۱۳۲۶ ۱۳۲۷ ۱۳۲۸ ۱۳۲۹ ۱۳۳۰ ۱۳۳۱ ۱۳۳۲ ۱۳۳۳ ۱۳۳۴ ۱۳۳۵ ۱۳۳۶ ۱۳۳۷ ۱۳۳۸ ۱۳۳۹ ۱۳۴۰ ۱۳۴۱ ۱۳۴۲ ۱۳۴۳ ۱۳۴۴ ۱۳۴۵ ۱۳۴۶ ۱۳۴۷ ۱۳۴۸ ۱۳۴۹ ۱۳۵۰ ۱۳۵۱ ۱۳۵۲ ۱۳۵۳ ۱۳۵۴ ۱۳۵۵ ۱۳۵۶ ۱۳۵۷ ۱۳۵۸ ۱۳۵۹ ۱۳۶۰ ۱۳۶۱ ۱۳۶۲ ۱۳۶۳ ۱۳۶۴ ۱۳۶۵ ۱۳۶۶ ۱۳۶۷ ۱۳۶۸ ۱۳۶۹ ۱۳۷۰ ۱۳۷۱ ۱۳۷۲ ۱۳۷۳ ۱۳۷۴ ۱۳۷۵ ۱۳۷۶ ۱۳۷۷ ۱۳۷۸ ۱۳۷۹ ۱۳۸۰ ۱۳۸۱ ۱۳۸۲ ۱۳۸۳ ۱۳۸۴ ۱۳۸۵ ۱۳۸۶ ۱۳۸۷ ۱۳۸۸ ۱۳۸۹ ۱۳۹۰ ۱۳۹۱ ۱۳۹۲ ۱۳۹۳ ۱۳۹۴ ۱۳۹۵ ۱۳۹۶ ۱۳۹۷ ۱۳۹۸ ۱۳۹۹ ۱۴۰۰ ۱۴۰۱ ۱۴۰۲ ۱۴۰۳ ۱۴۰۴ ۱۴۰۵ ۱۴۰۶ ۱۴۰۷ ۱۴۰۸ ۱۴۰۹ ۱۴۱۰ ۱۴۱۱ ۱۴۱۲ ۱۴۱۳ ۱۴۱۴ ۱۴۱۵ ۱۴۱۶ ۱۴۱۷ ۱۴۱۸ ۱۴۱۹ ۱۴۲۰ ۱۴۲۱ ۱۴۲۲ ۱۴۲۳ ۱۴۲۴ ۱۴۲۵ ۱۴۲۶ ۱۴۲۷ ۱۴۲۸ ۱۴۲۹ ۱۴۳۰ ۱۴۳۱ ۱۴۳۲ ۱۴۳۳ ۱۴۳۴ ۱۴۳۵ ۱۴۳۶ ۱۴۳۷ ۱۴۳۸ ۱۴۳۹ ۱۴۴۰ ۱۴۴۱ ۱۴۴۲ ۱۴۴۳ ۱۴۴۴ ۱۴۴۵ ۱۴۴۶ ۱۴۴۷ ۱۴۴۸ ۱۴۴۹ ۱۴۵۰ ۱۴۵۱ ۱۴۵۲ ۱۴۵۳ ۱۴۵۴ ۱۴۵۵ ۱۴۵۶ ۱۴۵۷ ۱۴۵۸ ۱۴۵۹ ۱۴۶۰ ۱۴۶۱ ۱۴۶۲ ۱۴۶۳ ۱۴۶۴ ۱۴۶۵ ۱۴۶۶ ۱۴۶۷ ۱۴۶۸ ۱۴۶۹ ۱۴۷۰ ۱۴۷۱ ۱۴۷۲ ۱۴۷۳ ۱۴۷۴ ۱۴۷۵ ۱۴۷۶ ۱۴۷۷ ۱۴۷۸ ۱۴۷۹ ۱۴۸۰ ۱۴۸۱ ۱۴۸۲ ۱۴۸۳ ۱۴۸۴ ۱۴۸۵ ۱۴۸۶ ۱۴۸۷ ۱۴۸۸ ۱۴۸۹ ۱۴۹۰ ۱۴۹۱ ۱۴۹۲ ۱۴۹۳ ۱۴۹۴ ۱۴۹۵ ۱۴۹۶ ۱۴۹۷ ۱۴۹۸ ۱۴۹۹ ۱۵۰۰ ۱۵۰۱ ۱۵۰۲ ۱۵۰۳ ۱۵۰۴ ۱۵۰۵ ۱۵۰۶ ۱۵۰۷ ۱۵۰۸ ۱۵۰۹ ۱۵۱۰ ۱۵۱۱ ۱۵۱۲ ۱۵۱۳ ۱۵۱۴ ۱۵۱۵ ۱۵۱۶ ۱۵۱۷ ۱۵۱۸ ۱۵۱۹ ۱۵۲۰ ۱۵۲۱ ۱۵۲۲ ۱۵۲۳ ۱۵۲۴ ۱۵۲۵ ۱۵۲۶ ۱۵۲۷ ۱۵۲۸ ۱۵۲۹ ۱۵۳۰ ۱۵۳۱ ۱۵۳۲ ۱۵۳۳ ۱۵۳۴ ۱۵۳۵ ۱۵۳۶ ۱۵۳۷ ۱۵۳۸ ۱۵۳۹ ۱۵۴۰ ۱۵۴۱ ۱۵۴۲ ۱۵۴۳ ۱۵۴۴ ۱۵۴۵ ۱۵۴۶ ۱۵۴۷ ۱۵۴۸ ۱۵۴۹ ۱۵۵۰ ۱۵۵۱ ۱۵۵۲ ۱۵۵۳ ۱۵۵۴ ۱۵۵۵ ۱۵۵۶ ۱۵۵۷ ۱۵۵۸ ۱۵۵۹ ۱۵۶۰ ۱۵۶۱ ۱۵۶۲ ۱۵۶۳ ۱۵۶۴ ۱۵۶۵ ۱۵۶۶ ۱۵۶۷ ۱۵۶۸ ۱۵۶۹ ۱۵۷۰ ۱۵۷۱ ۱۵۷۲ ۱۵۷۳ ۱۵۷۴ ۱۵۷۵ ۱۵۷۶ ۱۵۷۷ ۱۵۷۸ ۱۵۷۹ ۱۵۸۰ ۱۵۸۱ ۱۵۸۲ ۱۵۸۳ ۱۵۸۴ ۱۵۸۵ ۱۵۸۶ ۱۵۸۷ ۱۵۸۸ ۱۵۸۹ ۱۵۹۰ ۱۵۹۱ ۱۵۹۲ ۱۵۹۳ ۱۵۹۴ ۱۵۹۵ ۱۵۹۶ ۱۵۹۷ ۱۵۹۸ ۱۵۹۹ ۱۶۰۰ ۱۶۰۱ ۱۶۰۲ ۱۶۰۳ ۱۶۰۴ ۱۶۰۵ ۱۶۰۶ ۱۶۰۷ ۱۶۰۸ ۱۶۰۹ ۱۶۱۰ ۱۶۱۱ ۱۶۱۲ ۱۶۱۳ ۱۶۱۴ ۱۶۱۵ ۱۶۱۶ ۱۶۱۷ ۱۶۱۸ ۱۶۱۹ ۱۶۲۰ ۱۶۲۱ ۱۶۲۲ ۱۶۲۳ ۱۶۲۴ ۱۶۲۵ ۱۶۲۶ ۱۶۲۷ ۱۶۲۸ ۱۶۲۹ ۱۶۳۰ ۱۶۳۱ ۱۶۳۲ ۱۶۳۳ ۱۶۳۴ ۱۶۳۵ ۱۶۳۶ ۱۶۳۷ ۱۶۳۸ ۱۶۳۹ ۱۶۴۰ ۱۶۴۱ ۱۶۴۲ ۱۶۴۳ ۱۶۴۴ ۱۶۴۵ ۱۶۴۶ ۱۶۴۷ ۱۶۴۸ ۱۶۴۹ ۱۶۵۰ ۱۶۵۱ ۱۶۵۲ ۱۶۵۳ ۱۶۵۴ ۱۶۵۵ ۱۶۵۶ ۱۶۵۷ ۱۶۵

طرح حالت طہر میں اور بیوی سے ہم بستری کئے بغیر طلاق دی جاتی ہے اسی طرح خلع بھی ہوتا۔ طلاق شوہر کی مرضی سے ہوتی ہے۔ لیکن یہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ثابت بن قیس سے یہ نہیں دریافت فرمایا کہ وہ بھی بیوی کو علحدہ کرنا چاہتے ہیں یا نہیں؟ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ فسخ نکاح ہے طلاق نہیں ہے۔^۱
اسی طرح حضرت عبداللہ بن عباس فرماتے ہیں۔

ان امراتہ ثابت بن قیس اختلعت ثابت بن قیس کی بیوی نے ان سے خلع حاصل کیا
منہ فجعل النبی صلی اللہ علیہ تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی عدت ایک
وسلم عدتها حیضہ حیض تھی۔

امام خطابی فرماتے ہیں یہ بڑی مضبوط دلیل ہے اس بات کی کہ خلع طلاق نہیں بلکہ فسخ نکاح ہے اس لئے کہ طلاق کی عدت قرآن مجید نے تین حیض رکھی ہے۔ ایک حیض نہیں ہے۔^۲
امام ابن تیمیہؒ نے بھی اس کی پرزور تائید کی ہے۔ فرماتے ہیں ہذا هو الثابت عن الصحابة یہی صحابہ کرام سے ثابت ہے۔

لیکن جمہور کے نزدیک خلع طلاق ہے۔ فقہاء احناف، حضرت سفیان ثوری، امام مالک اور امام
اوزاعی اسی کے قائل ہیں۔ امام شافعی سے دونوں طرح کے اقوال ملتے ہیں لیکن راجح قول یہی ہے کہ خلع طلاق
ہے۔ یہی رائے تابعین میں حسن بصریؒ، ابراہیم نخعیؒ، عطاء، سعید بن مسیبؒ، قاضی شریح اور مجاہدؒ کی ہے۔
خلع کے فسخ نکاح ہونے پر آیت سے جو استدلال کیا گیا ہے اس کا جمہور نے یہ جواب دیا ہے کہ
خلع طلاق ہی کی ایک قسم ہے۔ طلاق کا مطلب ہے شوہر کا اپنے اختیار اور مرضی سے بیوی کو جدا کرنا۔ خلع بھی
اقدام وہ معاوضہ لے کر کرتا ہے۔ اس طرح خلع کا ذکر طلاق کی تفصیلات کے بیچ میں اس لیے آیا ہے کہ طلاق کبھی
بغیر عوض کے ہوتی ہے اور کبھی عوض کے ساتھ۔ جو طلاق بالعوض ہو اسی کو خلع کہا جاتا ہے۔
علامہ ابن ہمام کے نزدیک اس سے بہتر توجیہ یہ ہے کہ آیت سے صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ عورت

۱۔ معالم السنن ۲/۲۵۲ ۳۔ معالم السنن ۲/۲۵۵-۲۵۶ ۴۔ فتاویٰ ابن تیمیہ جلد ۲/۱۰۳ ۵۔ معالم السنن ۲/۲۵۵-۲۵۶
۶۔ تاج فیضی کہتے ہیں والاظہر انہ طلاق لانہ فرقتہ باختیار الزوج فہو کا طلاق
بالعوض فان طلقتها متعلق بقوله الطلاق مرتان لتفسیر لقوله اولسرتکم یا حسان اعترض
بینہما ذکر الخلع دلالتہ علی ان الطلاق یقع مجاناً تارة ولعوض اخری۔ الوار التنزیل ۳۰۶
بقدرہ ص ۱۵۱ مطبوعہ جمعیۃ طوبیہ بی بی بات روح المعانی میں بھی لکھی گئی ہے۔ ۱۳۱/۲

مال وے کر شوہر سے علیحدگی اختیار کر سکتی ہے اور وہ اسے لے سکتا ہے۔ یہاں اس سے بحث ہمیں لڑیہ طلاق ہے یا فسخ نکاح۔ دوسرے دلائل سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ طلاق ہے۔

ثابت بن قیسؓ کی بیوی کے واقعہ کی جو تفصیلات مختلف روایتوں سے ملتی ہیں ان سے ایک بات تو یہ صاف ظاہر ہے کہ انھوں نے خلع حاصل کیا تھا۔ دوسرے یہ کہ اسے طلاق کھگا گیا۔ اس لیے اسے فسخ کہنا صحیح نہیں ہے۔

اس کی تائید مصنف عبدالرزاق اور ابن ابی شیبہ کی روایت سے ہوتی ہے جو حضرت سعید بن مسیب سے مروی ہے۔ فرماتے ہیں۔

ان ابنی صلی اللہ علیہ وسلم جعل الخلع تطلیقاً
 ان ابنی صلی اللہ علیہ وسلم نے خلع کو طلاق قرار دیا۔

خلع کے طلاق ہونے پر بعض آئنا صحابہ سے بھی استدلال کیا گیا ہے۔

ایک روایت میں آتا ہے کہ ام بکرۃ الاسلمیہ نے اپنے شوہر سے خلع حاصل کیا۔ پھر یہ دونوں حضرت عثمانؓ کی خدمت میں پہنچے تو انھوں نے فرمایا یہ طلاق ہے الایہ کہ تم نے کچھ دوسری صراحت کی ہو۔ جو صراحت کی ہوگی وہ مراد ہوگا۔

لیکن اس کے ایک راوی جمہان کو امام احمد نے ضعیف قرار دیا ہے۔

اسی طرح بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علیؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا بھی یہی مسلک تھا۔ لیکن یہ روایات بھی ضعیف ہیں۔ امام ابن تیمیہ فرماتے ہیں۔

روی عن طائفت من الصحابة
 انہم جعلوا الخلع طلاقاً لکن
 صحابہ کی ایک جماعت سے مروی ہے کہ انھوں
 نے خلع کو طلاق قرار دیا لیکن اسے ائمہ
 ضعیف ائمۃ الحدیث نے ضعیف کہا ہے۔

المجمع القدر ۳/۲۰۱..... لکن معظم الروایات فی الباب تسبیحہ خلعا۔ فتح الباری ۲۲۲

اسی بحث کے آخر میں فرماتے ہیں ولکن الشان فی کون قصۃ ثابت صریحۃ فی کون الخلع طلاقاً۔ ۳۲۵

سہ سبق: السنن الکبریٰ ۲/۳۱۶۔ سہ زمی: نصب الراية فی تحفہ بحم احادیث الہدیۃ ۲۲۲/۲

سہ سبق: السنن الکبریٰ ۴/۳۱۶

سہ فتاویٰ ابن تیمیہ طبع جدید ۳۳/۱۰

لیکن جمہور کے اس مسلک کے حق میں بعض اور دلائل بھی دیے گئے ہیں۔

- ۱۔ مرد کو صرف حق طلاق حاصل ہے۔ فسخ کا حق حاصل نہیں ہے۔ عورت نے جب مال دے کر اس سے طہدگی حاصل کرنی چاہی تو مرد نے اپنا حق استعمال کیا اور اسے طلاق دی۔
- ۲۔ خلع کا لفظ طلاق کے لیے کنایہ کے طور پر استعمال ہوتا ہے۔ جب بھی یہ کنایہ استعمال کیا جائے گا تو طلاق ہی مراد ہوگی فسخ نہیں سمجھا جائے گا۔

۳۔ اگر خلع فسخ نکاح ہوتا تو جس طرح کسی بیع کو ختم کرنے پر اصل سے زیادہ رقم واپس نہیں لی جاسکتی اسی طرح خلع میں مہر سے زیادہ لینا صحیح نہ ہوگا۔ اسی طرح خلع میں مہر کی واپسی کا ذکر ہو یا نہ ہو اس کا لوٹانا بہر حال ضروری ہوگا اس لیے کہ بیع کو ختم کیا جاتا ہے تو رقم بہر حال لوٹانی پڑتی ہے۔

جمہور کے نزدیک خلع طلاق بائنہ ہے

خلع کو طلاق ماننے کے بعد یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کس قسم کی طلاق ہے؟ فقہاء کی اکثریت اسے طلاق بائنہ مانتی ہے۔ اگر کوئی عورت شوہر سے خلع کر لے تو وہ اس سے جدا ہو جائے گی اور شوہر کو رجوع کا حق حاصل نہ ہوگا۔ وہ اس سے دوبارہ ازدواجی تعلق رکھنا چاہے تو اسے از سر نو نکاح کرنا ہوگا۔ خلع کے طلاق بائنہ ہونے کے حق میں حسب ذیل دلائل دئے گئے ہیں۔

- ۱۔ عورت شوہر کو اپنا مال دے کر اسی لیے خلع حاصل کرتی ہے کہ وہ قید نکاح سے آزاد ہو جائے۔ یہ طلاق بائنہ ہی کی شکل میں ہو سکتا ہے۔ طلاق رجعی میں نہیں ہو سکتا۔
- ۲۔ خلع کا لفظ طلاق کے لیے کنایہ ہے۔ کنایہ کے ذریعہ جو طلاق ہوتی ہے وہ بائن ہوتی ہے۔ ہاں اگر آدمی تین طلاق کی نیت کے ساتھ خلع کرے تو تین طلاقیں سمجھی جائیں گی۔

کنایہ کو طلاق بائنہ کی وجہ یہ ہے کہ اس سے خلع کا مقصد بھی حاصل ہو جاتا ہے۔ یعنی عورت سے طہدگی۔ اس کے ساتھ اس میں دوبارہ نکاح سے دونوں تعلقات بحال بھی کر سکتے ہیں۔ اگر اسے طلاق رجعی مان لیا جائے تو یہ مقصد پورا نہیں ہوتا۔ اس میں اس بات کا بھی اندیشہ ہے کہ جذبات سے مغلوب ہو کر آدمی جلد جلد تین طلاقیں دے بیٹھے۔ استحلال کے لیے بھی آمادہ نہ ہو۔ اس طرح رجوع کا راستہ ہی بند ہو جاتا ہے۔

خلع اور اس کے احکام

خلع کے طلاق بائنہ پر ایک حدیث سے بھی استدلال کیا گیا ہے۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں۔
ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم جعل الخلع تطلیقاً بائنۃً لہ
نہی صلی اللہ علیہ وسلم نے خلع کو طلاق بائنہ قرار دیا۔

لیکن اس روایت سے استدلال اس لیے صحیح نہیں معلوم ہوتا کہ اس کی سند کم زور ہے۔

خلع کو طلاق یا فسخ ماننے سے کیا فرق واقع ہوتا ہے

جمہور کے مسلک کے مطابق خلع کو طلاق بائنہ ماننے اور جنائم نے اسے فسخ نکاح قرار دیا ہے۔ ان کے مسلک کو اختیار کرنے سے بعض مسائل پر اس کا اثر پڑتا ہے۔

خلع کو طلاق ماننے کا مطلب یہ ہوگا کہ اگر کوئی شخص بیوی سے ایک مرتبہ خلع کرے تو اسے تین طلاق کا جو حق حاصل ہے اس میں سے ایک طلاق کا اور دوسرے مرتبہ خلع کرے تو دوسرا طلاق کا حق ختم ہو جائے گا۔ اگر تیسری مرتبہ خلع کرے تو تینوں طلاقوں کا حق ختم ہو جائے گا۔ اس کے بعد اس بیوی سے اسی وقت دوبارہ نکاح ہو سکے گا جب کہ اس کی کسی دوسرے شخص سے شادی کے بعد عہدہ کی ہو جائے لیکن اگر خلع کو فسخ مان لیا جائے تو پہلے وہ دوسرے مرتبہ خلع کرے اس کا حق طلاق اپنی جگہ بہر حال باقی رہے گا۔

خلع کو طلاق مانا جائے یا فسخ نکاح بیشتر فقہاء کے نزدیک خلع کے بعد رجوع کا حق باقی نہیں رہتا البتہ امام زہری اور حضرت سعید بن مسیبؓ کی رائے یہ بیان کی جاتی ہے کہ خلع کے لیے شوہر نے جو معاوضہ لیا ہے اگر اسے وہ واپس کر دے تو اسے رجوع کا حق حاصل ہے۔ ورنہ نہیں۔ لیکن یہ رائے وزنی نہیں ہے۔ اس لیے کہ عورت قید نکاح سے آزاد ہونے ہی کے لیے خلع حاصل کرتی ہے۔ اس کے بعد بھی اگر شوہر کو رجوع کا حق باقی رہے تو یہ آزادی مکمل نہ ہوگی اور خلع کا مقصد فوت ہو جائے گا۔

مختلوعہ کی عدت

مختلوعہ (جس عورت کا خلع ہو جائے) کی عدت کے بارے میں اختلاف ہے۔ حضرت عبداللہ بن

لہ دارقطنی مع التعلیق المغنی ص ۲۴۸ سے اس روایت پر دو پہلوؤں سے جرح کی گئی ہے۔ ایک یہ کہ اس کے ایک راوی ابو بن کثیر کو محدثین نے ضعیف قرار دیا ہے۔ دوسرے یہ کہ اگر یہ روایت صحیح ہوتی تو حضرت ابن عباسؓ کا مسلک یہ نہ ہوتا کہ طلاق بائنہ فسخ نکاح ہے۔ یہ جہتی ۳۱۶ھ ابن قدامہ: المغنی ۷/ ۵۷۷ سے المغنی ۷/ ۵۸۷۔ ۶۰

عباسؓ کی یہ روایت اور گزر چکی ہے۔

ان امرأۃ ثابت بن قیس اختلت
من زوجها علی عہد النبی صلی
اللہ علیہ وسلم فامرہا النبی صلی
اللہ علیہ وسلم ان تعتد بحیضہ^۱
رسول اللہ صلی علیہ وسلم کے عہد میں ثابت بن قیس کی بیوی نے اپنے شوہر سے خلع حاصل کیا تو آپ نے ان کو حکم دیا کہ وہ ایک حیض عدت گزاریں۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خلع میں عدت ایک حیض ہے۔ لیکن جہور کے نزدیک طلاق کی طرح اس کی عدت بھی تین حیض ہے۔

حضرت عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں عدتہا عدۃ المطلقۃ، (مختلوع کی عدت وہی ہے جو مطلقہ کی ہے) حضرت سعید بن مسیبؓ، سلیمان بن یسار اور امام زہریؓ کہتے ہیں کہ مختلوع کی عدت بھی مطلقہ کی عدت کی طرح تین حیض ہے۔ (بشرطیکہ وہ حاملہ نہ ہو یا اس کا حیض نہ بند ہو چکا ہو)

حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت نقل کرنے کے بعد امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ مختلوع کی عدت کے مسئلہ میں علماء کے درمیان اختلاف ہے۔ زیادہ تر اہل علم، جن میں صحابہ کرام اور دوسرے شامل ہیں، کی رائے یہ ہے کہ مختلوع کی عدت وہی ہے جو مطلقہ کی ہے (یعنی تین حیض) امام ثوریؒ، اہل کوفہ (احناف) امام احمد اور اسحاق بن راہویہ اسی کے قائل ہیں۔ صحابہ وغیرہ میں سے بعض اہل علم کی رائے میں مختلوع کی عدت ایک حیض ہے۔ اسحاق بن راہویہ کہتے ہیں کہ اگر کوئی شخص اسے اختیار کرے تو بھی یہ ایک تو می مسلک ہوگا۔

جن لوگوں نے خلع کو نسخ مانا ہے وہ تو اس کی عدت ایک حیض مان سکتے ہیں لیکن جن ائمہ کے نزدیک طلاق بانٹہ ہے ان کے نزدیک اس کی عدت تین حیض ہی ہو سکتی ہے۔ لیکن امام احمد کے نزدیک خلع نسخ نکاح ہے اس کے باوجود وہ مختلوع کی عدت تین حیض قرار دیتے ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ ان دونوں باتوں میں کوئی منافات نہیں سمجھتے۔

سہ ترمذی، ابواب الطلاق، باب ما جاز فی الخلع سہ موطا امام مالک، کتاب الطلاق، باب طلاق المختلوع
سہ اختلاف اہل العلم فی عدۃ المختلوعۃ فقال اکثر اہل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم وغیرہ ان عدۃ المختلوعۃ عدۃ المطلقۃ وهو قول الثوری و اہل الکوفۃ و یقول احمد واسحاق وقال بعض اہل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم وغیرہم عدۃ المختلوعۃ حیضۃ قال اسحاق وان ذهب ذہاب الی هذا فهو مذہب قوی۔
فتح الباری ۳/۲۷۹ خلع نسخ ہے یا طلاق اس کے بارے میں امام احمد سے دونوں ہی طرح کی روایتیں آئی ہیں ملاحظہ ہو مفتیؒ

خلع مرد کا حق ہے

بعض لوگ سمجھتے ہیں کہ عورت اگر شوہر کو مہر واپس کر کے اپنے گھر بیٹھ جائے تو خلع ہو جائے گا۔ گویا خلع عورت کی طرف سے عقد نکاح ختم کرنے کا اعلان ہے چاہے مرد اس کو قبول کرے یا نہ کرے۔ یہ خلع کی نوعیت سے ناواقفیت کی دلیل ہے۔ نکاح کے ذریعہ عورت، مرد کے، ملک نکاح، میں آتی ہے۔ اس ملکیت کو مرد ہی ختم کر سکتا ہے، عورت ختم نہیں کر سکتی۔ خلع کا مطلب صرف یہ ہے کہ عورت سے مال لے کر مرد اس ملکیت سے دست بردار ہو جائے۔ چنانچہ عربی کے مشہور لغت قاموس میں اس کی تعریف ان الفاظ میں کی گئی ہے۔

ازالة ملك النكاح ببدل منها معاوضہ لے کر ملک نکاح کا زائل کرنا۔ چاہے
او من غير هائلہ یہ معاوضہ خود دے یا کوئی دوسرا دے۔

اب فقہاء کی تشریحات ملاحظہ ہوں۔ علامہ اکمل الدین بابرتی اس کی لغوی تعریف کے بعد اس کی شرعی تعریف ان الفاظ میں کی ہے۔

وفي الشريعة عبارة عن اخذ مال من المرأة بازاء ملك النكاح
شریعت میں خلع کا مطلب ہے ملک نکاح کے مقابلہ میں عورت سے مال لینا خلع کا لفظ استعمال کر کے۔

بلفظ الخلع ۛ علامہ ابن ہمام کہتے ہیں۔
ازالة ملك النكاح ببدل کوئی بدل لے کر ملک نکاح کو خلع کا لفظ استعمال کر کے ختم کر دینا۔

لفظ خلع کے استعمال کے بارے میں کہا گیا ہے۔
مطلق لفظ الخلع معمول علی لفظ خلع کا مطلق استعمال ہوتا ہے مطلق بالزوج الطلاق بالعوض ۛ یہ فقہ حنفی کی تشریحات ہیں۔ فقہ مالکی میں بھی خلع کو الطلاق بالعوض سے تعبیر کیا گیا ہے۔ یعنی

ۛ فیروز آبادی: القاموس المحیط۔ مادہ خلع ۛ الشایہ علی الہدایہ علی ہاشم فتح القدیر ۳/ ۱۹۹

ۛ فتح القدیر ۳/ ۱۹۹۔ والتمار علی الدر المختار ۲/ ۶۷

ۛ احمد الدودیر: الشرح الصغیر علی اقرب السائل ۲/ ۵۱۸

معاوضہ یا بدل کے کر طلاق دینا۔

قاضی بیضاوی شافعی کہتے ہیں۔

الاظہار انہ طلاق لانہ فرقة
باحتیار الزوج فهو كالطلاق
بالعوض لہ

بظاہر یہ طلاق ہے۔ اس لئے کہ اس میں شوہر
کی مرضی سے جدائی ہوتی ہے۔ اس طرح یہ طلاق
بالعوض ہے۔

اس سے صاف ظاہر ہے کہ خلع طلاق ہی کی ایک شکل ہے۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ اسلام نے
طلاق کا حق صرف مرد کو دیا ہے۔ وہی خلع بھی کر سکتا ہے اور طلاق بھی دے سکتا ہے۔

خلع کو عورت کے استحصال کے لئے استعمال کی اجازت نہیں ہے۔

ایک امتراض یہ کیا جاتا ہے کہ مرد خلع کے اس حق کو عورت کے استحصال کے لئے استعمال
کر سکتا ہے۔ وہ عورت کو الگ کرنا چاہے تو اسے طلاق نہیں دے گا تا کہ اسے مہر نہ دینا پڑے بلکہ عورت کو اس
قدر تنگ کرے گا کہ وہ اپنا مال دے کر اس سے جان چھڑانے پر مجبور ہو جائے لیکن یہ اعتراض صحیح نہیں ہے۔
اس لئے کہ شریعت کا اصول ہے کہ کوئی بھی شخص ناحق یا زبردستی کسی کا مال اس سے لے نہیں سکتا۔ عورت
کا مال بھی اس کی ملکیت ہے۔ وہ خوشی سے اپنا مال شوہر کو دے تو یہ اس کے لیے جائز مل ہوگا اور خلع کے نام
پر یا کسی اور نام پر اس کی مرضی کے بغیر زور زبردستی سے جو مال وہ اس سے حاصل کرے گا وہ ناجائز ہوگا۔ علامہ
ابن جریر طبری فرماتے ہیں۔

ان اخذ الزوج من امرأتہ مالا
علی وجہ الاکراه لہا والاضرار
بہا حتی تعطیہ شیئاً من مالہا
علی فراقہا حرام ولو کان ذالک
حبہ فضا عدالہ

شوہر کا اپنی بیوی سے زبردستی یا اسے تکلیف
یہونچانے کے لیے مال لینا اگر وہ اپنا کچھ مال
دے کر اس سے عہد شکنی حاصل کرے، حرام ہے
چاہے وہ جو کہ ایک دانہ کے برابر چاندی
ہو یا اس سے بڑی رقم۔

بلکہ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ اگر مرد خلع کے لیے غلط طریقہ سے عورت سے رقم لینے کی کوشش کرے
تو اپنی طاقت کی حد تک اسے بچنا چاہیے۔ ورنہ وہ گناہ کار ہوگی۔

علامہ رشید رضا مری لکھتے ہیں

لا یجوز للرجل ان یاخذ منها
شیئاً الا برضاها من غیر ایدام
منها ولا مضارۃ لہ
مرد کے لیے عورت سے کوئی چیز لینا اسی وقت •
جائز ہے جب کہ وہ خوشی سے دے اور اس
کے لیے اس نے اسے کوئی تکلیف یا نقصان
نہ پہونچایا ہو۔

اب اس مسئلہ میں فقہاء کی تصریحات ملاحظہ ہوں۔
فقہ حنفی میں کہا گیا ہے کہ مرد اگر عورت کو خلع پر مجبور کرے تو طلاق تو ہو جائے گی لیکن مال
اسے نہیں ملے گا۔ اس لئے کہ مال کا لین دین باہمی رضامندی سے ہوتا ہے۔ جبر سے نہیں ہوتا۔ چنانچہ
درمختار میں ہے۔

اكرهها الزوج عليهما تطلق
بلا مال لان الرضا شرط للزوم
المال وسقوطه
شوہر اگر عورت کو خلع پر مجبور کرے تو مال کے
بغیر طلاق ہو جائے گی۔ عورت پر مال کے طلب
ہونے یا اس کے مہر کے ساقط ہونے کے لیے
اس کی رضامندی شرط ہے۔

یہی بات فقہ مالکی میں بھی کہی گئی ہے کہ اگر عورت خلع حاصل کرنے کے بعد یہ دعویٰ کرے کہ
اس نے اس وجہ سے خلع حاصل کیا تھا کہ وہ اسے تنگ کر رہا تھا اور اسے ایسی تکلیف پہونچ رہی تھی جس
جس میں طلاق کا جواز پیدا ہو جاتا ہے تو وہ اپنا مال واپس لے سکتی ہے، بشرطیکہ وہ اپنے اس دعویٰ پر شہاد
فراہم کر دے۔ شہادت کے لیے لوگوں کا یہ کہنا کافی ہے کہ وہ مستقل یہ سنتے تھے کہ وہ اسے پریشان کرتا ہے
اگر عینی شہادت ہو تو دو مرد گواہ ہوں یا عورت قسم کھائے اور ایک مرد یا دو عورتیں گواہی دیں۔ عینی شہاد
کے لیے ایک مرتبہ کا مشاہدہ بھی کافی ہے۔ بلکہ یہاں تک کہا گیا ہے کہ اگر مرد اس شرط پر خلع کرے کہ عورت
کو جو تکلیف وہ دے رہا تھا اس کا ثبوت نہیں دے گی تب بھی وہ خلع کے بعد اس کا ثبوت فراہم کر سکتی
ہے۔ بہر حال خلع میں طلاق بائن ہوگی۔

امام شافعی اور امام احمد وغیرہ اس خلع ہی کو باطل کہتے ہیں۔ علامہ ابن قدامہ حنبلی لکھتے ہیں۔ اگر
کوئی شخص اپنی بیوی کو خلع پر مجبور کرنے کے لیے تنگ کرے، مار پیٹ کرے۔ نفقہ اور شہب باشتی وغیرہ کے

حقوق نہ ادا کرتے اور عورت مجبور ہو کر خلع حاصل کر لے تو خلع باطل ہوگا اور شوہر کو معاوضہ واپس کرنا ہوگا یہی امام شافعی، احناف، مالکی وغیرہ کا بھی مسلک ہے۔

اسلام نے خلع کا طریقہ اس لیے دکھایا ہے کہ اگر مرد کی طرف سے زیادتی ہو یا عورت اسے ناپسند کرتی ہو تو وہ اسے معاوضہ دے کر قید نکاح سے آزادی حاصل کر سکے۔ خلع اس لیے نہیں ہے کہ مرد عورت کو اپنے ظلم و ستم کا نشانہ بنائے جہاں ایسی صورت ہو وہ قانونی چارہ جوئی کر سکتا۔ اسلامی قانون اس کی مدد کرے گا۔

خلع کا حق حکومت کو نہیں یا جاسکتا

ایک رائے یہ ہو سکتی ہے کہ خلع کا حق حکومت کے ہاتھ میں رہے۔ خلع کے معقول اسباب ہوں تو وہ خلع کرادے اور ان اسباب سے وہ مطمئن نہ ہو تو خلع نہ کرائے۔ سلف میں بھی یہ رائے پائی جاتی تھی چنانچہ حضرت حسن بصریؒ فرماتے ہیں: "لا يجوز الخلع دون السلطان" مطلب یہ کہ خلع حاکم وقت ہی کر سکتا ہے۔ اس کے بغیر جائز نہیں ہے۔ محمد بن سیرینؒ نے بھی اسے صحت سے نقل کیا ہے۔ بعد میں ابو سعید نے اسی رائے کو اختیار کیا ہے۔ ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ قرآن فرمایا

كَانَ حِفْظُهُمْ إِلَّا يُعَيَّمَا حُدُودَ
الَّذِينَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا
فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ ۖ

اگر تمہیں ڈر ہو کہ وہ دونوں اللہ کے حدود کو قائم نہیں رکھیں گے تو ان دونوں پر اس مال میں کوئی حرج نہیں ہے جسے دے کر عورت خود کو چھڑالے۔

دوسری جگہ ارشاد ہے۔

وَإِنْ حِفْظُهُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا
فَاتَّبِعُوا حُكْمًا مِّنْ أَهْلِهَا وَ
حُكْمًا مِّنْ أَهْلِهَا (النساء: ۳۵)

اگر تمہیں ان کے درمیان اختلاف کا ڈر ہو تو تم شوہر کے لوگوں میں سے ایک حکم اور عورت کے لوگوں میں سے ایک حکم بھیجو۔

اس میں بظاہر خطاب میاں بیوی سے نہیں ہے بلکہ امراء و حکام سے ہے کہ وہ جب میاں بیوی کے درمیان اختلاف کا یا حدود اللہ کو قائم نہ رکھنے کا اندیشہ محسوس کریں تو صلح صفائی یا خلع کا اقدام کریں۔

خلع اور اس کے احکام

لیکن جمہور کے نزدیک خلع کے لیے حکومت کے فیصلہ کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ قاضی شریعہ، امام مالک، امام شافعی، امام احمد بن حنبل، اسحق بن راہویہ اور احناف کی بھی رائے ہے۔
حسن بصری وغیرہ کی رائے کے خلاف حسب ذیل دلائل دئے گئے ہیں۔

۱۔ یہ ایک شاذ رائے ہے۔ بہت بڑی اکثریت اس کے خلاف ہے۔ حضرت قتادہ کہتے ہیں کہ یہ رائے حضرت حسن بصری نے حضرت معاویہ کے گورنر عراق زیاد سے لی ہے۔ حافظ ابن حجر کے بقول زیاد کی یہ حیثیت نہیں ہے کہ اس کی تقلید کی جائے۔

۲۔ اس رائے کا مطلب یہ ہے کہ خلع اسی وقت صحیح ہوگا جب کہ میاں بیوی کے درمیان اختلاف پایا جائے۔ حالانکہ یہ ضرورت نہیں ہے اس لئے کہ خلع صرف عورت کے شوہر کو ناپسند کرنے سے بھی ہو سکتا ہے اس پر تفصیلی بحث گزر چکی ہے)

۳۔ طلاق کی طرح خلع بھی مرد کا حق ہے۔ جس طرح حاکم کی اجازت کے بغیر مرد طلاق دے سکتا ہے اسی طرح خلع بھی کر سکتا ہے۔ جو حق اللہ تعالیٰ نے اسے دیا ہے اسے اس سے بھین کر کسی دوسرے ادارے کو دینا صحیح نہیں ہے۔

۴۔ خلع میں مرد عورت سے معاوضہ لیتا ہے۔ معاوضہ اور بیع میں حاکم کی اجازت کی ضرورت نہیں ہوتی۔ جمہور کے مسلک کی تائید حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ کے عمل سے بھی ہوتی ہے۔ امام بخاری فرماتے ہیں۔ اجازت عمر الخلع دون السلطان سے حضرت عمرؓ نے حاکم کے بغیر بھی خلع کو جائز قرار دیا۔ اس کی تفصیل عبداللہ بن شہاب خوالانی کی روایت میں ملتی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ حضرت عمرؓ کے دور میں ایک شخص نے اپنی بیوی سے خلع کیا تو حضرت عمرؓ نے اسے جائز قرار دیا۔

بیع بنت مودا اور ان کے چچا حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی خدمت میں پہنچے۔ بیع نے ان سے کہا کہ حضرت عثمانؓ کے دور میں انھوں نے اپنے شوہر سے خلع حاصل کیا حضرت عثمانؓ کو اس کا علم ہوا تو اس پر انھوں نے کوئی اعتراض نہیں کیا۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے (بھی اسے غلط نہیں قرار دیا۔ اور) فرمایا کہ مختلف کی عدت وہی ہے جو طلاق کی ہے۔
عمر بن زبیر کہتے ہیں کہ ایک شخص نے حضرت عثمانؓ کے دور میں اپنی بیوی سے خلع کیا تو انھوں نے اسے جائز قرار دیا۔
اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خلع عورت اور مرد کے درمیان کا معاملہ ہے۔ اس میں حکومت کا دخل دینا یا اسے ذمیل بنانا صحیح نہیں ہے۔

۱۔ المعنی لابن قتادہ ۵۲/۷ ۵۲/۷ فتح الباری ۲۱۹/۹ ۲۱۹/۷ المعنی ۵۲/۷ ۵۲/۷ بخاری، کتاب الطلاق، باب الخلع ۵۲ فتح الباری ۲۱۹/۹ ۲۱۹/۷ موطا، ابواب الطلاق، طلاق المختلہ۔ ۵۲ سبیح: السنن الکبریٰ ۲۱۹/۷

مطالعاتِ علومِ اسلامیہ اور روس

(انقلابِ روس سے پہلے)

ڈاکٹر کبیر احمد جالبی

۱۹۵۴ء میں ماسکو کی کیمپنی آف سائنسز کی طرف سے مشہور مشرقی این۔ اے سمرفوت کی ایک کتاب ”روس میں مطالعاتِ علومِ اسلامیہ کی تاریخ کا مجمل خاکہ“ کے عنوان سے شائع ہوئی تھی جو دو پچھتر صفحات پر محیط ہے۔ اس کتاب کے دو حصے ہیں پہلے حصے میں گیارہویں صدی عیسوی سے لے کر انقلابِ روس سے پہلے تک کے روس میں اسلام اور اسلامی علوم پر جو تحقیقی کام ہوئے ہیں ان میں سے اہم اور نمائندہ کاموں کا تعارف کرایا ہے۔ اصل کتاب روسی زبان میں لکھی گئی ہے جس پر ایک انگریزی سماہی محمد سینٹرل ایشین ریپلو، لندن کے تبصرہ نگار نے تین شماروں میں (جلد ۲ ص ۲۸۲، ۲۹۴، جلد ۳ ص ۷۶-۸۸ اور ص ۱۶۳-۱۷۴) میں خاصہ مفصل تبصرہ کیا ہے۔ عام اردو خوان طبقہ روسی زبان سے قطعی ناواقف ہے اور ”سینٹرل ایشین ریپلو“ پڑھے لکھے طبقہ میں بھی عام نہیں ہے اس لیے درج ذیل سطریں سینٹرل ایشین ریپلو کی پیش کردہ معلومات کو نہایت اختصار کے ساتھ پیش کیا جا رہا ہے تاکہ اردو داں حضرات کو بھی اس بات کا علم ہو سکے کہ روس میں اسلامیات کے موضوع پر کیا کیا اور کس نہج سے کام ہوا ہے؟

سمرفوت نے اپنے مقدمہ میں سب سے پہلے تو اس بات پر روشنی ڈالی ہے اور اسی کو اس کتاب کے لکھنے کا اصل مقصد قرار دیا ہے کہ ایک طبقاتی سماج میں، سماج کی پیشرفت کے سلسلے میں مذہب ایک اہم اور فعال کردار ادا کرتا ہے جس سے صرف نظر نہیں کیا جاسکتا۔ سمرفوت نے اپنے اس خیال کی وضاحت کے لیے مارکس، اینگلس، لینن اور اسٹالن کی تحریروں اور تقریروں سے اقتباسات دیتے ہوئے اپنی بات کہی ہے۔ انھوں نے اپنے مقدمہ میں اس بات کی بھی صراحت کر دی ہے کہ روس میں اسلام اور اسلامیات پر جو کام ہوا ہے وہ دو طبقات کے مصنفین کی کاوشوں کا بین منت ہے یعنی بورژوا مصنفین اور پرولتاری مصنفین۔ انقلابِ روس سے پہلے کے تمام مصنفین کو انھوں نے بورژوا قرار دیا ہے مگر اس بات کا انہیں کیا ہے کہ ان ”بورژوا“ مصنفین نے بھی بہت سے ایسے کام کیے ہیں جو حقائق پر مبنی ہونے کی وجہ سے علمی

سرملے میں ایک اضافے کی حیثیت رکھتے ہیں۔ بہر نواف کی کتاب کا اصل مقصد یہ ہے کہ ان بورژوا مصنفین کے تحقیق کاموں کا اس نقطہ نظر سے مطالعہ کیا جائے جو سوویت تاریخی علوم کے مطالعے میں مدد و معاون ثابت ہوا اور اس بات پر روشنی ڈال سکے کہ روسی سماج کی پیش رفت میں مذہب اسلام کا کیا حصہ رہا ہے؟ ”بورژوا“ مصنفین کے علمی اور تحقیقی کاموں کا مطالعہ اہمیت کا حامل ہے لیکن اس اعتبار سے حقیقت کے باوجود وہ روسی مصنفین کو تجربہ دار کرتے ہیں کہ ان ”بورژوا“ مصنفین کی تحقیقات، تعصبات اور تاملات سے پرہیز اور ان کے نزدیک یہ تمام تحقیقی کام ”بورژوا خیال پرستی“ کی ترویج و اشاعت میں مدد و معاون ثابت ہوتے ہیں اس لیے پروتاری روسی محققین کو ان تحقیقات کا مطالعہ کرتے وقت بڑی احتیاط سے کام لینا چاہیے۔ اس کی سب سے بڑی وجہ لینن کے نزدیک یہ ہے کہ ”بورژوا“ مصنفین جس مواد سے اپنے تحقیقی نتائج اخذ کرتے ہیں وہ تاریخی جدیدیت کے تصور سے عاری ہوتا ہے۔ اس لیے ان لوگوں کی تحقیقات یہ بتلانے سے قاصر ہوتی ہیں کہ نظریات کی دنیا میں اسلام کا حقیقی کردار کیا رہا ہے۔ اگر غور سے دیکھا جائے تو بہر نواف کی زیر تکرہ کتاب بھی اسی نقطہ نظر کی غماز ہے اور انھوں نے بھی ”بورژوا“ مصنفین کی تحقیقات کا مطالعہ لینن ہی کے نقطہ نظر سے کیا ہے اس کتاب کو لکھنے کا دوسرا مقصد یہ ہے کہ اسلام شناسی کے سلسلے میں روسی محققین نے جو نئے نئے عناصر داخل کئے ہیں ان کا شرح و بسط کے ساتھ تعارف کرایا جائے اور مارکسی۔ لینن نظریے کے تحت ان تمام غیر عقلی، غیر سائنسی اور عینی باتوں کو بے نقاب کیا جائے جن سے ”بورژوا“ مصنفین کی کتابیں بھری پڑی ہیں۔ علاوہ بریں ان غلطیوں کی بھی نشاندہی کی جائے جو ”بورژوا“ مصنفین کی تحقیقات کی وجہ سے بعض روسی مورخوں اور فلسفیوں کے یہاں اسلام کی توہین و توجہ اور تشرک کرتے ہوئے در آئی ہیں۔

بہر نواف نے اپنے مقدمہ میں اس بات کی طرف بھی اشارہ کیا ہے کہ انقلاب روس کے بعد ”انقلاب مخالف اور رجعت پسند“ طاقتیں، انقلابی قوتوں سے بنبردار آزما ہونے لگیں، لینن نے اس نازک موقع پر اس بات پر زور دیا کہ جس حد تک ممکن ہو سائنسی بنیاد پر مذہب مخالف پروپیگنڈا کیا جائے اسی کے ساتھ ساتھ لینن نے اس احتیاط کا بھی مشورہ دیا کہ مذہب مخالف پروپیگنڈا کرتے وقت نہ تو مذہب پر بڑھ کر حملہ کیا جائے اور نہ مذہبی معتقدات ہی کے خلاف کوئی ایسی بات کی جائے جس کی وجہ سے اس کے ماننے والے برگشتہ خاطر ہو کر ”خیالی پکاؤ پکانے والے مذہبی معتقدات“ پر مجتمع ہو جائیں۔ اسی لیے ”بورژوا“ مصنفین کی کتابیں اس زمانے میں بھی روس میں شائع ہوتی ہیں اہم و بیش آج بھی یہ سلسلہ باقی ہے۔ اسی سلسلہ سخن میں بہر نواف نے امریکی سامراجیوں کو اس بات کے لیے قصور وار ٹھہرایا ہے کہ وہ

آج بھی اپنی نسلی اور غیر انسانی پالیسیوں کے جواز کے لیے مذہب ہی کو آلہ کار بناتے ہیں اور اپنے اس عمل کے ذریعہ امن، جمہوریت، تمدن اور ترقی کی مخالفت میں مصروف عمل رہتے ہیں۔ اس لیے بحرلوف کے خیال میں ان حالات کی وجہ سے تمام سودیتی مورخوں اور محققوں پر یہ فرض عائد ہوتا ہے کہ وہ اس سرمایہ داری سے کھل نبرد آزما ہوں جس کی نمائندگی اسلام کرتا ہے۔ بقول بحرلوف، مانکوف نے پارٹی کانگریس کے انیسویں اجلاس میں اس سرمایہ داری کے بارے میں کہا تھا (کہ یہ سرمایہ داری) خود بخود نہ ختم ہوگی، یہ اب بھی زندہ و پائندہ ہے اور ممکن ہے آگے چل کر اس میں مزید اضافہ ہو۔ غالباً اسی لیے اسٹالن نے کہا تھا کہ کیونسٹ پارٹی مذہب کے سلسلے میں غیر جانب دار نہیں رہ سکتی وہ مذہبی تعصب کے خلاف تحریک چلانے لگی۔

بحرلوف نے اپنی کتاب کے پہلے باب میں ان کتابوں سے بحث کی ہے جو انقلاب روس سے پہلے روسی مصنفین نے لکھی تھیں۔ اس باب کو بحرلوف نے تین حصوں میں تقسیم کیا ہے، پہلا حصہ گیارہویں صدی سے لے کر تیرہویں صدی عیسوی تک کے زمانے کی تصانیف کے مطالعے پر مشتمل ہے دوسرے حصے میں چودھویں صدی کے اواخر سے لے کر اٹھارویں صدی عیسوی تک کی کتابوں کے مطالعہ کے لیے وقف ہے۔

مصنف کے قول کے مطابق روسیوں کو مشرق کے بارے میں جو اولین اطلاعات ملیں ان کا ماخذ بیشتر یونانی مصنفین کی تحریریں تھیں علاوہ بریں مختلف سفر ناموں کے ذریعہ بھی ان کو بہت کچھ جاننے اور سمجھنے کا موقع ملا ان دو ماخذوں کے علاوہ روسیوں نے اپنے پڑوسی خانہ بدوش قبائل (غالباً تاجیکوں، ازبکوں، تاتاریوں، ترکوں، کرغیزیوں اور ترکمنوں کی طرف اشارہ ہے) کے ذریعہ اسلام کے بارے میں واقفیت حاصل کی۔ یہ جس زمانے کا ذکر ہے اُس زمانے کے روس میں کلیسا کو بڑی حاصل تھی چونکہ اسلام اور یہودیت دونوں ہی کو عیسائیت کا حریف و مد مقابل سمجھا گیا تھا اس لیے اس زمانے میں مذکورہ دونوں مذاہب کے مطالعے کا شوق بڑھا اور اس کے نتیجے میں بہت سی کتابیں عالم وجود میں آئیں۔ سینٹرل ایشین ریویو کے تبصرہ نگار نے نہ تو اُس زمانے میں لکھی جانے والی کتابوں کے نام درج کئے ہیں اور نہ اُن کے مصنفین ہی کے بارے میں معلومات فراہم کی ہیں۔ اس سلسلے میں اس نے کراچ کوٹسکی (KARCHKOVSKII) کی ایک کتاب روس میں مطالعہ علوم عربیہ کی تاریخ کا ایک اجمالی خاکہ (مطبوعہ ۱۹۵۰ء) کا حوالہ دیا ہے جس میں زمانہ زیر بحث کی تصانیف پر روشنی ڈالی گئی ہے تبصرہ نگار نے صرف اتنا بتلانے پر اکتفا کیا ہے کہ اس زمانے کی تصانیف زیادہ تر مسلمانوں کے

عقائد، اخلاقیات اور رسوم و رواج سے بحث کرتے البتہ بعض بعض کتابوں میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شخصیت کا ناقدانہ جائزہ بھی لیا گیا تھا مگر اس نے یہ نہیں لکھا ہے کہ یہ ناقدانہ جائزہ کس نوعیت کا تھا اس لیے ہم بھی اس سلسلے میں کوئی تفصیل پیش کرنے سے قاصر ہیں۔

یہودیوں اور پندرہویں صدی عیسوی کے روس میں اسلام کا جو مطالعہ روسی مصنفین نے پیش کیا وہ اپنی کیفیت اور کمیت دونوں کی وجہ سے خاصہ اہم اور قابل لحاظ ہے۔ یہ وہ زمانہ ہے جب منگول اور خانہ بدوش قبائل مل جل کر اسلام کے جھنڈے تلے روس کے خلاف جنگ لڑ رہے تھے اس جنگ کی وجہ سے روسیوں کے دل میں یہ خواہش بیدار ہوئی کہ وہ اسلام کا غائر نظر سے مطالعہ کر کے اس مذہب کے بارے میں پوری پوری معلومات حاصل کریں اس لیے اس دور میں روسی مصنفین نے اسلام پر بہت سی کتابیں لکھیں۔ جب ۱۷۷۴ء میں ترکوں نے قسطنطنیہ کو فتح کر کے اس کو اپنے زیر نگیں کر لیا تو اسلام کے مطالعہ پر روسی مصنفین اور زور دینے لگے اور نئے نئے زاویوں سے اسلام کا مطالعہ کرنے لگے۔

اس سلسلے میں بمرنوف نے جس کتاب کو سب سے اہم قرار دیا ہے وہ اتانسی کی ترقی (ATANASI) (NIKITIN) کی کتاب ہے جس کا نام تین سمندر پار کا سفر نامہ ہے۔ یہ کتاب ۱۹۲۸ء میں ماسکو کی اکیڈمی آف سائنسز کی طرف سے شائع بھی کر دی گئی ہے۔

سمرنوف کے قول کے مطابق پندرہویں صدی عیسوی کے آغاز ہی سے بہت سی غیر ملکی زبانوں کی وہ کتابیں جو اسلام پر لکھی گئی تھیں روس میں ترجمہ ہونے لگیں۔ ان کتابوں میں سے بیشتر، سیرت سے متعلق تھیں اور چند کتابیں ایسی بھی تھیں جن میں مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ کے بارے میں مفصل معلومات دی گئی تھیں۔ لیکن بمرنوف نے ان میں سے بعض کتابوں پر تنقیدی نظر بھی ڈالی ہو مگر چونکہ سٹرل الیشین ریویو کے تبصرہ نگار نے ان میں سے کسی کے بارے میں کسی قسم کی معلومات نہیں فراہم کی ہیں۔ اس لیے جب تک اصل کتاب سامنے نہ ہو ان کتابوں کے مصنفین یا خود کتابوں کے بارے میں کچھ نہیں کہا جاسکتا۔

پندرہویں اور سولہویں صدی عیسوی کا زمانہ وہ تھا جب کہ روسیوں نے آذربائیجان، ایران اور ترکی کی مسلمان حکومتوں سے سفارتی تعلقات قائم کئے اور ان ملکوں سے براہ راست تجارت بھی کرنے لگے۔ یہ وہی زمانہ ہے جب روسیوں نے اس بات کی بھی کوشش شروع کی کہ ہندوستان کے مغلیہ حکمرانوں سے ان کے تعلقات استوار ہو جائیں اور دونوں ملکوں میں آزادانہ تجارت بھی ہونے لگے ان اسباب کی بنا پر اسلام اور اسلامی ممالک کے بارے میں علم حاصل کرنے کا روسیوں کا جذبہ مزید بڑھا۔ اس دور میں اسلام پر کتابیں لکھنے کے علاوہ روسی مصنفین نے مسلمانوں پر بھی کتابیں لکھنی شروع کیں جن میں سے دو کتابیں

بہت اہم ہیں ایک تو تیمور اور اس کی فتوحات سے بحث کرتی ہے اور دوسری ترکوں کی تاریخ ہے جس کو ایک روسی محقق نے لکھا ہے۔ سنٹرل ایشین ریویو کے تبصرہ نگار نے ان کتابوں اور ان کے مصنفین کے بارے میں کسی قسم کی معلومات نہیں فراہم کی ہیں اس لیے ہمارے لیے یہ کہنا دشوار ہے کہ یہ کتابیں کس پائے کی ہیں اور کس حد تک روس کی اسلام شناسی کی پیش رفت میں ان کا حصہ ہے؟

سترہویں صدی عیسوی میں جب ترکوں نے بڑھ بڑھ کر روس پر حملے شروع کئے تو روسیوں کی یہ خواہش اور بڑھی کہ وہ اپنے "دشمن" کے مذہب اور کردار کے بارے میں زیادہ سے زیادہ معلومات حاصل کریں تاکہ ان کو اپنے ملک کی مدافعت میں آسانی ہو۔ اُس زمانے میں روس میں اسلام پر جتنی کتابیں لکھی گئیں اُن میں سے بیشتر کتابوں میں اسلام کا مطالعہ ترکی کے تناظر میں کیا گیا ہے اور اسلام کو اُس نقطہ نظر سے سمجھنے کی کوشش کی گئی ہے جس نقطہ نظر سے ترک دیکھتے اور سمجھتے تھے۔

عمومی طور پر روس میں پیٹر اول (PETER I) کو اسلامی علوم کی پیش رفت اور ترقی کا بانی مہمانی سمجھا جاتا ہے مگر سمرنوف اس بات کے قائل نظر آتے ہیں کہ پیٹر اول کے زمانہ سے بہت پہلے روس کے لوگ اسلام سے بخوبی واقف تھے اور اس زمانے کی بہت سی سرگزشتیں، سفرنامے اور دیگر علمی کتابوں کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کتابوں کے مصنفوں نے روسی اور غیر روسی ماخذ کی مدد سے اسلام کے بارے میں حکمران طبقے اور کلیسا کے خیالات کا پتہ چلتا ہے اور ان کتابوں کا خاص رجحان مسلمانوں کے عقائد کی نفی کرنا، ان کو غلط ثابت کرنا اور عیسائیت کے مقابلے میں جادہ حق سے بھٹکا ہوا قرار دینا ہے اس لیے ان کتابوں میں اسلام کو نہ برداشت کرنے کی روح جلوہ گر ہے اور ان کی زیریں لہریں یہ جذبہ کارفرما ہے کہ مملکت روس میں اس مذہب کو نیست و نابود کر کے رکھ دیا جائے۔

روسیوں کے اس جذبے کی تسکین کے لیے ۱۷۷۳ء میں ایک مخصوص اسکول قائم کیا گیا جس کا خاص مقصد مشرقی زبانوں کا مطالعہ اور اُس کے ذریعے سے خود اسلام کا مطالعہ قرار دیا گیا تھا۔ اسی ادارہ کی طرف سے روس میں قرآن پاک کا سب سے پہلا روسی ترجمہ شائع کیا گیا اس کے علاوہ حکمران کے حکم کے مطابق نظام اسلام پر بھی ایک کتاب پیٹریزرگ سے ۱۷۷۳ء میں شائع کی گئی۔ اُسی زمانے میں پبلنگ میں بھی اسی طرح کا ایک مذہبی ادارہ قائم کیا گیا اس ادارہ نے بھی اسلام کے بارے میں تحقیقی کتابیں شائع کیں جن کو سمرنوف کسی خاص وقت کی نگاہ سے نہیں دیکھتے۔

سمرنوف کے تجزیے کے مطابق اٹھارہویں صدی کے نصف آخر میں روس کی سیاست ایک بحران سے دوچار ہوئی اس بحران کی وجہ سے ایک نیا بورژوا گروہ اور ایک نیا روشن خیال طبقہ

روس میں عالم وجود میں آیا۔ ان دونوں طبقات نے روس کی سماجی اور سیاسی زندگی پر اپنا اپنا اثر ڈالنا شروع کیا۔ نیشنل ایشین ریلو کے تبصرہ نگار نے روشن خیال طبقے کے دوافر کا خاص طور سے ذکر کیا ہے جن کے نام لومونوسوف (LOMONOSOV) اور رڈش چیف (RADISH CHEV) ہیں۔ اول الذکر نے مادی روایات کی بنیاد ڈالی اور ثانی الذکر نے اپنی ساری توجہ مشرق کے لوگوں کے مطالعہ پر مرکوز کی۔ سمرفونف کے قول کے مطابق اس عہد میں اسلام کے بارے میں جو کتابیں لکھی گئیں ان میں سے بیشتر پکلیسا کی نقطہ نظر کا غلبہ تھا لیکن اسی کے ساتھ ساتھ کچھ کتابیں ایسی بھی معرض وجود میں آئیں جن کو ترقی پسندانہ تصانیف کہا جاسکتا ہے۔ تبصرہ نگار نے دونوں طرح کی بعض کتابوں کے حوالے بھی دیے ہیں اور ان کے مصنفین کی بھی نشان دہی کر دی ہے جن کتابوں کو اس نے ترقی پسندانہ کتابیں قرار دیا ہے۔ ہمارے نزدیک ان کا براہ راست تعلق اسلام سے نہیں ہے بلکہ یہ کتابیں تفقاز امارت بخارا اور قدیم وسط ایشیا کے عوام پر لکھی گئی ہیں جن میں اسلام کا تذکرہ مٹما ہوا ہے۔ جب نیکولا اول (NICOLAS I) کی روس پر حکمرانی ہوئی تو یہ ترقی پسندانہ رجحان رو بہ زوال ہونے لگا۔ اس کی سب سے بڑی وجہ یہ تھی کہ اس دور کے مستشرقین اپنی کتابوں میں اسلام کے بارے میں صرف سرکاری نقطہ نظر پیش کرتے۔ اس زمانے کے مشہور روسی شاعر پوٹکن نے اپنی جلاوطنی کے زمانے میں ایک کتاب ”مسنینی قرآن“ کے نام سے لکھی۔ بقول سمرفونف یہ وہ پہلا ادبی کارنامہ تھا جس کی وجہ سے روس کے لوگ (غیر مسلمانوں سے مراد ہو گئی) قرآن سے واقف ہوئے۔

اسی سلسلہ سخن میں پروفیسر ہری زن کے تحقیقی کاموں کا حوالہ دیا گیا ہے مگر پروفیسر ہری زن (BEREZIN) کے بارے میں یہ بتلایا گیا ہے کہ اس کے نزدیک اسلام ترقی کی راہ میں ایک رکاوٹ تھا۔ بقول سمرفونف پروفیسر مذکور اس بات کو نہ سمجھ سکا کہ مریدیت کی تحریک نے جس کی ابتدا شامل نام کے ایک شخص نے تفقاز میں کی تھی روس کی سیاسی پیش رفت میں کتنا اہم کردار ادا کیا ہے۔ سمرفونف نے اس بات کی بھی نشاندہی کی ہے کہ ہری زن نے غلطی سے مریدیت کی تحریک کو اسلام سے جدا گانہ اور اسلام مخالف تحریک قرار دیا ہے حالانکہ یہ بات خلاف واقعہ ہے اور وہ اس بات کو بھی نہیں سمجھ سکا ہے کہ اس تحریک کو ”ترکی اور برطانیہ کی پشت پناہی حاصل تھی“ سمرفونف نے ہری زن کی کتاب پر رائے نقل کرتے ہوئے یہ بھی لکھا ہے کہ ”وہ بھی اپنے دیگر معاصر مصنفین کی طرح اس نکتہ کو فراموش کر گیا ہے کہ مریدیت کی تحریک میں رجعت پسندانہ پہلو پوشیدہ تھے، اس تحریک نے فرد کی شخصیت کو امام اور امام کو خلیفہ کا ایسا تاج بنا دیا تھا کہ فرد کی اپنی شخصیت معدوم ہو کر رہ گئی تھی“۔ سمرفونف کے خیال

کے مطابق یہاں خلیفہ سے مراد ترکی کا سلطان ہے۔ غالباً سمرنوف کو مریدیت کی تحریک میں 'پان بزرگیت' کے اجزا نظر آئے اسی لئے انھوں نے اس تحریک کو رجعت پسندانہ قرار دینے کی کوشش کی ہے۔ بڑی زن کی اس کتاب پر اس پہلو سے اعتراض کرنے کے باوجود انھوں نے اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ درج بالا کتابیں بہر حال معلومات کا خزانہ ہیں ان سے مفید مطلب نتائج اخذ کئے جاسکتے ہیں اور ان کے ذریعے بہت سے حقائق لاپتہ چلایا جاسکتا ہے۔

اس کے بعد سمرنوف نے روس کے مذہب مخالف رجحان (غالباً اسلام مخالف) کا خاص طور سے ذکر کیا ہے۔ اس تحریک کو چلانے والے "انقلابی جمہوریت پسند" کے نام سے موسوم تھے۔ یہ تحریک ۱۸۶۳ء سے ۱۸۶۷ء تک اپنے عروج پر رہی جو مصنفین اس تحریک کے زیر اثر آئے اور انھوں نے اس سلسلے میں کتابیں لکھیں ان میں سے چند کے نام یہ ہیں: بیلنسکی (BELINSKII)، ہرزین (HERZEN)، چرنی شی وسکی (CHERNYSHEVSKII)، 'دوبرولیووف (DOBROLYUBOV) اور پیساریف (PISAREV) ان میں سے دوبرولیووف نے خاص طور سے اسلام کو اپنے مطالعے کا موضوع بنایا اور اسلام کی مخالفت میں کتابیں لکھیں۔ واشنگٹن ارونگ (WASHINGTON IRVING) نے ایک کتاب "حیات محمدؐ" کے نام سے لکھی تھی جس پر تبصرہ کرتے ہوئے دوبرولیووف نے اس شخص کی شخصیت کے بارے میں یہ نظریہ پیش کیا ہے کہ "یہ شخصیت تاریخی وقوعات کی شاہ کمانی (MAIN SPRING) نہیں ہے"۔ دوبرولیووف کی ساری تصانیف اور مقالے اُس کے اسی مرکزی خیال کے گرد گھومتے ہیں۔ سمرنوف نے دوبرولیووف کے ایک مقالے کا خاص طور سے ذکر کیا ہے جس میں اس نے قفقاز پر روسی حملے کی اہمیت پر قلم اٹھایا ہے۔ اس مقالے میں دوبرولیووف نے مریدیت کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے اس کے بارے میں سمرنوف کا خیال ہے کہ "متحدہ روسی مورخین کے مقابلے میں دوبرولیووف کا یہ مقالہ مریدیت کے بارے میں حقائق پر مبنی ہونے کے ساتھ ساتھ اُس کی فہم و فراست کا بھی غماز ہے۔ اس مقالے میں دوبرولیووف نے یہ بھی لکھا ہے "مریدیت کسی بھی لحاظ سے کوئی نیا مذہب نہیں ہے۔ یہ اسلامی عقائد اور اعمال پر مبنی ہے جس سے قفقاز کے کوہستانی لوگ ایک عرصے سے واقف تھے لیکن اس زمانے تک قفقاز کے کوہستانی اُس پر عامل نہ تھے۔ اس مقالے کے آخر میں دوبرولیووف نے جو نتیجہ اخذ کیا ہے وہ سنٹرل ایشین ریویو کے تبصرہ نگار کے قول کے مطابق یہ ہے "قفقاز کی تاریخ ہمارے سامنے جو حقائق پیش کرتی ہے اُس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ (یہ وقوعات) نہ تو شامل جیسی شخصیت کے ناگہانی ظہور سے عالم وجود میں آئے اور نہ مریدیت کے سخت عقائد ہی نے روس کے خلاف

تفقازیوں کے دل میں بغاوت کا جذبہ بھڑکایا۔ اس بغاوت کا اصل سرچشمہ تفقازیوں کی روسی غلبہ کے خلاف نفرت کا جذبہ ہے۔

سبرنوف نے ایک آذربائیجانی، مرزا فتح علی آخوندوف (۱۸۱۲-۱۸۶۸ء) کا خاص طور سے ذکر کیا ہے جس کی اسلام مخالف کتابیں روس کے اسلام مخالف طبقے کے نظریات کی تقویت کا سبب بنتی رہیں اور ان کو اسلام مخالفت کی راہ دکھاتی رہیں۔ سنٹرل ایشین ریلوے کے تبصرہ نگار نے ذلت نفع علی آخوندوف کی کتابوں کے نام لکھے ہیں اور نہی اس بات کی نشاندہی کی ہے کہ اس کی اسلام مخالفت کس نوعیت کی تھی۔ اس لئے ہم اُس کے بارے میں مزید کچھ کہنے سے قاصر ہیں البتہ اس سے اتنا ضرور معلوم ہوتا ہے کہ انیسویں صدی عیسوی میں نام نہاد مسلمانوں میں ایک چھوٹا سا ایسا طبقہ ضرور پیدا ہو چکا تھا جو اسلام مخالفت میں غیر مسلموں کا ساتھ دے رہا تھا۔ اسی طرح اسی عہد کے ایک قازق، چوکن ولی خالوف (۱۸۳۵-۱۸۹۵ء) کا بھی ذکر کیا گیا ہے اور اس کو اسی صدی کے اہم مصنفین میں شمار کرتے ہوئے اس کی اُس کتاب کا خاص طور سے تذکرہ کیا گیا ہے جس میں اُس نے اسلام کے اُس دور پر سخت تنقید ہے جو اسلام نے وسط ایشیا کے زار شاہی روس کے قبضے میں آنے سے پہلے وسط ایشیا میں انجام دیا تھا۔ ولی خالوف کا ایک معاصر، ابراہیم ال تن سرین (IBRAHIM ALTUN SARIN) (۱۸۴۱-۱۸۸۹ء) جو ولی خالوف ہی کی طرح ایک قازق تھا، اس صدی کا دوسرا اسلام دشمن مصنف ہے۔ ابراہیم کے سلسلے میں تبصرہ نگار نے کوئی خاص معلومات فراہم نہیں کی ہیں اس کی کتابوں کا بھی تذکرہ نہیں کیا ہے۔ جس سے اس بات کا اندازہ لگایا جاسکتا کہ اس کی اسلام دشمنی کس نوعیت کی تھی؟

دو برولیووف اور آخوندوف کی تحریروں کو سبرنوف نے بہت سراہا ہے اور ان کو روسی ادبیات کا سائنسی ادب قرار دیتے ہوئے ان کی معنویت کو اجاگر کرنے کی کوشش کی ہے۔ ابھی تک ہم نے جو کچھ عرض کیا ہے اُس سے یہ بات واضح ہو گئی ہوگی کہ قدیم زمانہ ہی سے روس میں اسلام شناسی کے عنوان سے جو کام ہوئے ہیں وہ زیادہ تر مذہب مخالفت تھے۔ ان کتابوں کا اصل مقصد اسلام کے نظام، عقائد اور اُس کی اصل اور بنیاد پر اعتراضات کا انبار لگانا اور اس کی من مانی توجہ، تشریح، اور تبخیر کرنی تھی۔ انیسویں صدی میں جب کہ روس کی سیاست خود ایک بحران کا شکار تھی، اسلام مخالفت کی لہر میں خاصی جولانی آئی اور اس کو طوفانی بنانے میں بعض نام نہاد مسلمانوں نے بھی حصہ لیا جن میں سے چند کے نام اوپر درج کیے جا چکے ہیں۔

سبرنوف نے اپنی کتاب کا دوسرا باب ”عہد سرمایہ داری میں اسلام کا مطالعہ“ کے عنوان سے

لکھا ہے۔ یہ بابت دو ذیلی عنوانات پر منقسم ہے۔ پہلا ذیلی عنوان اُن تحریروں سے بحث کرتا ہے جو مارکس اور اینگلس نے اسلام پر اظہار خیال کرتے ہوئے لکھی ہیں۔ دوسرے ذیلی عنوان کے تحت ۱۸۶۷ء سے ۱۸۷۸ء تک اسلام پر ہونے والے کاموں کا ایک جائزہ پیش کیا گیا ہے۔ ہم درج ذیل سطحوں میں دونوں ذیلی عنوانات کی اہم باتوں کا خلاصہ پیش کرتے ہیں۔

پہلے ذیلی عنوان کے تحت بحرِ نوف نے جو کچھ لکھا ہے وہ بہت مختصر ہے۔ سب سے پہلے تو انھوں نے مارکس اور اینگلس کی تصانیف میں اسلام کے بارے میں جو حوالے ملتے ہیں اُن سب کو جمع کر دیا ہے اس کے بعد انھوں نے اینگلس کی کتاب ”ابتدائی عہد کی عیسائیت کی تاریخ کا ایک تعارف“ سے ایک اقتباس نقل کرتے ہوئے اس ذیلی عنوان کو ختم کر دیا ہے۔ اینگلس کے اقتباس میں یہ کہا گیا ہے کہ اسلام ایک ایسا مذہب ہے جس کو مشرق کے لوگوں بالخصوص عربوں نے اختیار کیا ہے اس کے ماننے والے اگر ایک طرف وہ شہری ہیں جن کا پیشہ تجارت ہے تو دوسری طرف وہ صحراؤں کے قبائل ہیں جو بدو کے نام سے موسوم ہیں۔ اسی کی وجہ سے وقفہ وقفہ سے ان دونوں طبقات میں تصادم ہوتے رہے، شہری افراد روز بروز امیر سے امیر تر ہوتے گئے، تعیشات کے متوالے بنتے گئے پھر نوبت یہاں تک پہنچی کہ احکام شریعت کی بجا آوری سے کوتاہی برتنے لگے۔ دوسری طرف بدو غریب کے غریب رہے اور اپنی عزت کے نتیجے میں اپنے عقائد میں پختہ سے پختہ تر ہوتے گئے، انھوں نے اپنے اخلاقی نظام سے سر مو اُخلاف نہیں کیا اور مذکورہ تعیش پسند مسلمانوں سے نہ صرف برگشتہ خاطر ہو گئے بلکہ نفرت بھی کرنے لگے۔ اسی نفرت کے جنبے کے تحت وہ ایک پیغمبر (مہدی) کے جھنڈے سے جمع ہو گئے تاکہ اسلام کے ان گناہوں کو سزا دے کہ اسلام کے عقائد و اعمال کی عظمت رفتہ کو بحال کریں اور اس کے نتیجے میں ان مغربوں کی دولت پر قبضہ کریں۔ اس کا قدرتی نتیجہ یہ ہوا کہ سو سال کے بعد وہ خود اس عالم میں آگئے جس میں ان کے حریف مبتلا تھے۔ اس لیے عقائد کی ایک نئی تاویل و تفسیر لازمی قرار پائی۔۔۔۔۔ پھر ایک پیغمبر (؟) اٹھا اور وہی کھیل نئے سرے سے کھیلایا۔ یہ تحریکیں مذہب کی غیرواضع دھندے سے نمودار ہوتی ہیں مگر ان تحریکوں کے عالم وجود میں آنے کا اصل سبب معاشی ہوتا ہے لیکن جب بھی یہ تحریکیں کامیاب و کامران ہوتی ہیں تو وہ گزشتہ معاشی حالات پر کوئی اثر ڈالنے بغیر گزر جاتی ہیں۔

اینگلس کے درج بالا خیال پر نقد و تبصرہ کا یہ محل نہیں ہے نہ ہی مہدیت کی تاریخ دھرنے کی پہلا کوئی ضرورت محسوس ہوتی ہے اینگلس کی اس تحریر کے حوالے سے صرف یہ دکھانا مقصود ہے کہ اسلام کی کس کس طرح تعبیر و تشریح کی گئی ہے اور اس کے نظام عقائد و اخلاق کے ڈانڈوں کو کس طرح معاشیات

سے ملانے کی کوشش ہوتی رہی ہے، اس کے باوجود وہ طبقہ جو خود کو اسلام کا امین کہتا ہے ان تشریحات کا جواب دینا تو درکنار ان کے وجود سے بھی بے خبر ہے۔ سمرنوف نے ماکس اور اینگلس کی جو تحریریں اس مختصر سے حصے میں نقل کی ہیں ان کا بلیاب صرف اتنا ہے کہ بورژوا طبقہ مذہب کے ذریعے عوام کا استحصال کرتا رہا ہے، اس طرح درپردہ وہ حکومت و وقت کا بھی آگے کاربنا اور عوام کو یہ سبق پڑھا کہ تم دنیاوی زندگی کے شدید جھیلے جاؤ تاکہ تم کو آسمانی دنیا میں راحت و سکون مل سکے۔ اس نقطہ نظر پر علمی انداز سے بحث کی جاسکتی ہے اور یہ دیکھا جاسکتا ہے کہ مذہب پر جو الزامات عائد کئے گئے ہیں اُن کی اصلیت کیا ہے؟ لیکن چونکہ اس وقت روس میں اسلامیات پر ہونے والے کاموں کے بارے میں گفتگو کی جا رہی ہے اس لیے اس بحث سے صرف نظر کیا جاتا ہے۔

اس باب کے دوسرے حصے میں سمرنوف نے ۱۸۵۷ء سے لے کر ۱۸۹۰ء تک کی اُن اہم تصانیف کا جائزہ لیا ہے جن کا کسی نہ کسی طرح اسلام سے تعلق ہے۔ مصنف نے اس باب کی ابتدا میں یہ بات واضح کی ہے کہ سرمایہ داری کے عروج کے ساتھ ساتھ طبقاتی کشمکش بھی بڑھ گئی جس نے روس کے تمدن اور شرفیات کے مطالعے سب ہی کو متاثر کیا۔ یہ تو درست ہے کہ اس دور میں علم کو حکومت کی سرپرستی حاصل تھی مگر اس دور کے علم کا فریضہ یہ تھا کہ وہ "زاریت" اور اس کی نوآبادیاتی پالیسیوں کی نہ صرف مدافعت کرتا رہے بلکہ اس کو حق بجانب بھی قرار دیتا رہے، اسی وجہ سے بقول سمرنوف عینی فلسفہ اور مذہب پر خاصا کام ہوا لیکن اس کے باوجود سمرنوف کے نزدیک علم کی ترقی مکمل تھی اور اُس زمانے کے روسیوں کی علمی روایت کوئی ترقی پسندانہ اقدام نہ کر سکی وہ مصنفین جو اکرس اور اینگلس کی تحریروں سے متاثر تھے اور ان کی روشنی میں شرفیات پر مزید کام کر سکتے تھے ان کو حکومت کی طرف سے اس کام سے باز رکھا گیا اور ان کو اس بات کی اجازت نہ دی گئی کہ وہ لوگ اُس زمانے کے مشرقی مالک کے لوگوں، ان کے تمدنی اور معاشی مسائل کے بارے میں کوئی تحقیقی یا علمی کام کریں۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ زار روس حکومت عوامی تمدن کے تصور سے خوف زدہ تھی۔ مشرقی ممالک میں رہنے والوں کے سلسلے میں اس زمانے کے بہت سے روسی مصنفین کا رویہ محاندانہ اور غمازانہ تھا اور وہ لوگ مشرقی مالک کے افراد کو "شیخ ذات" کے لوگ تصور کرتے تھے۔ اس زمانے کے جن روسی مستشرقین کے تحقیقی کام اہمیت کے حامل ہیں اُن میں سے چند کے نام یہ ہیں: گرگوریت (GREGOREV) کا تلمبک روزن (ROZEN) سب لوکوف (SUBLOKOV) زوکوسکی (ZHUKOVSKII) بقول سمرنوف، ان مصنفین کی تصنیفات بالعموم اسلام کے سیاسی اور سماجی افکار و اعمال سے بحث کرتی ہیں، یہ

تمام مباحث معنیٰ کے براہ راست مطالعوں کا نتیجہ ہیں مگر ان میں "سائنسی نقطہ نظر" کا فقدان ہے۔ اسی زمانے کے ایک مصنف والدی میر سولویف (VALDI MIRSOLVYEV) کی کتاب "محمد، حیات اور مذہبی تعلیمات" کا سمرنوف نے بطور خاص تذکرہ کرتے ہوئے اس پر سخت اعتراضات کئے ہیں۔ سب سے پہلے تو انہوں نے مصنف کی اہمیت گھٹانے کے لئے مصنف کو صوفی اور فلسفی کے لقب سے نوازا ہے بعد ازاں حقائق کے نقطہ نظر سے انہوں نے اس کتاب کو بے قدر و قیمت قرار دیا ہے اور اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ چونکہ خدا پرانہ اعتقاد رکھنے والوں، رجعت پسندوں اور محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کے مشن کو غلطی مشن جاننے والوں میں یہ کتاب بہت مقبول ہوئی اس لیے سائنسی نقطہ نظر سے یہ کتاب بے قدر و قیمت ہے علاوہ برائیں اس کتاب میں مذہب اسلام کی تشریح و تعبیر چونکہ مادی نقطہ نظر سے نہیں کی گئی ہے اس لیے اس کتاب کی مزید ترویج و اشاعت سے اس بات کا خطرہ ہے کہ یہ روس میں مطالعات علوم اسلامیہ کو نقصان پہنچائے گی۔ سمرنوف نے صرف انہی اعتراضات پر اکتفا نہیں کیا ہے بلکہ انہوں نے مشہور روسی مستشرق بارتھولڈ سے بھی شد و مد کے ساتھ اختلاف کیا ہے جنہوں نے لکھا تھا، "سولویف کی کتاب روسی زبان میں سیرت پر لکھی گئی کتابوں میں بہترین کتاب ہے۔" سمرنوف نے بارتھولڈ کے اس خیال کو ان کی غلطی سے تعبیر کیا ہے اور اس کی وجہ اُن کے اُس نقطہ نظر کو قرار دیا ہے جو بارتھولڈ تاریخی عمل کے بارے میں رکھتے تھے۔

سمرنوف نے اس طرح چھپائیں کتابوں سے بحث کی ہے یہ ساری کی ساری کتابیں ۱۸۹۵ء سے لے کر ۱۸۹۶ء تک کے عرصے میں لکھی اور شائع کی گئی تھیں۔ ان تمام کتابوں کے مواد کو سمرنوف نے نہ صرف غیر سائنسی قرار دیا ہے بلکہ اُن کا شمار اُن کتابوں میں کیا ہے جن کو روس کی ناز شاہی نے اپنے اُلٹا کار کے طور پر استعمال کیا۔ سمرنوف کی اطلاع کے مطابق یہ کتابیں "شہنری اور مسلم مخالف شعبہ" کی طرف سے شائع کی گئی تھیں جس ادارہ کی طرف سے یہ کتابیں شائع کی گئی تھیں اُس کے نام ہی سے ظاہر ہے کہ ان کتابوں کا مقصد اصل و حقیقی اسلام کا مطالعہ نہ ہا ہوگا بلکہ یہ کتابیں اس لیے لکھی گئی ہوں گی کہ مسلمانوں کے دل و دماغ میں اُن کے مذہب کے خلاف شک و شبہات پیدا کر کے اُن میں سمیت کی تبلیغ کی جائے۔ غالباً اسی وجہ سے ان تمام کتابوں کو سمرنوف نے غیر سائنسی رویہ کی حامل کتابیں کہلائے۔

اگرچہ انیسویں صدی عیسوی کے نصف آخر میں بہت سے بورژوا معنفین نے اپنے مشرقیات کے علم میں خاصا اضافہ کر لیا تھا اور اپنے مطالعے کے نتیجے میں اچھی خاصی تعداد میں کتابیں بھی لکھی تھیں، لیکن ان کتابوں پر سمرنوف کو یہ اعتراض ہے کہ یہ کتابیں نہ صرف یہ کہ فلسفیانہ نوعیت کی ہیں بلکہ معنیٰ فلسفہ کی غمازی بھی

کرتی ہیں۔ اس لیے ان مصنفین کے طریق مطالعہ اور ان کے خیالات سے "ترقی پسند" مصنفین نے انتظام کیا جن کو اُس زمانے میں "انقلابی جمہوریت پسند" کہا جاتا تھا۔ عمومی طور پر اس دور میں اسلامیات پر جو کام ہوئے ہیں ان کو عام روسی تحقیقات سے کہیں فروتر اور پست سطح کا قرار دیا گیا ہے۔

اس کتاب کا تیسرا باب ۱۸۹۹ء سے لے کر ۱۹۱۷ء تک کی تصانیف کے مطالعے پر مشتمل ہے اس دور کو برونوف نے خسروی دور سے موسوم کیا ہے۔ اس باب کے ابتدائی حصے میں لینن اور اسٹالن کی ان تحریروں کی تعبیر و تشریح کی گئی ہے جو مذہب اور قومی کچھ کے موضوع پر ہیں۔ لینن اور اسٹالن دونوں کی تحریروں میں اس بات پر زور دیتی ہیں کہ وہ مذاہب جو مستقل بنیادوں پر قائم ہیں ان کے خلاف ایک نہ ختم ہونے والی جنگ کرنی چاہیے تاکہ ہر قوم اور ہر ملت میں ایک جمہوری سوشلسٹ تمدن عالم وجود میں آئے کیونکہ یہ مذاہب ان عوام کا استعمال کر رہے ہیں جو پہلے ہی دبے دبا ئے، کچلے کچلا ئے ہیں۔

لینن نے اس سلسلے میں خاص طور سے اسلام کا نام لیا ہے اور مشرقی عوام کے لیے کہا ہے کہ صرف سائنسی حکمران، زمین دار اور بورژوا طبقہ ہی ان کا استعمال نہیں کر رہا ہے بلکہ مذہب اسلام بھی صرف یہ کہ ان کا استعمال کر رہا ہے بلکہ دوسرے استعمال کرنے والوں کا معاون و مددگار بھی ہے۔

برونوف نے اس خیال کا اظہار کیا ہے کہ خسروی دور میں زاریوں نے "قومی آزادی" کی جو جنگ چھیڑی تھی اُس کے اثرات اُس زمانے کی روسی بورژوائی تاریخ نویس پر بہت گہرے پڑے ہیں۔ اس دور میں اسلام کے بارے میں جو کتابیں لکھی گئیں ان کو دو حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے پہلے حصے میں تو اٹوٹو موف (OSTROUMOV) چیری ولسکی (CHAREVANSKI) اور زویٹکوف (TSETKOV) کی کتابیں آتی ہیں۔ ان مصنفین کے بارے میں خاص طور سے اس بات کی نشاندہی کی گئی ہے کہ یہ لوگ "شاہی رجعت پسند کیمپ" سے چپکے ہوئے ہونے کے ساتھ ساتھ کلیسا کے بھی معاون و مددگار تھے۔ دوسرے حصے میں روزن، بارتھولڈ، زوکوسکی اور مدنیکوف (MEDNİKOV) کی کتابیں شامل ہیں۔ ان مشرقین کو "نام نہاد علمی مشرق" قرار دیا گیا ہے اور ان کو جو مقام و مرتبہ حاصل تھا اس کو غیر سیاسی مقام سے تعبیر کیا گیا ہے۔

جہاں تک دوسرے گروہ کے مصنفین کی تحریروں کا تعلق ہے ان کے بارے میں سب سے بڑا اعتراض یہ کیا گیا ہے کہ یہ تحریروں تاریخی عمل کو سمجھنے سے بالکل قاصر ہیں۔ ان کے مصنفین نے نہ تو طبقاتی کشش کو سمجھا ہے اور نہ ہی عوامی مسائل کو۔ علاوہ بریں انھوں نے نہ تو اسلام کو صحیح طور پر سمجھا ہے اور نہ ہی اس کو صحیح طور پر (مصنف کے نقطہ نظر سے) پیش کرنے میں کامیاب ہوئے ہیں۔ یہ ایک دلچسپ بات ہے کہ برونوف

نے بارہم لڈ کے مسکی (KRYMSKII) اور کراچکو مسکی (KARCHKOVSKII) کی تصانیف کو دیکھی مصنفین کے لیے اہمیت کا حامل بتایا ہے، لیکن اس کے باوجود کراچکو مسکی کی تصنیف پر یہ کہہ کر اعتراض کیا ہے کہ اُس کی تحریروں میں بہت سے وہ عناصر ملتے ہیں جو پورژوا مصنفین کی تحریروں کا خاصہ ہیں مثلاً نے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ جس طرح پورژوا مصنفین غیر ملکی مستشرقین کی کتابوں سے استفادہ کر کے نتائج اخذ کرتے ہیں اُسی طرح کراچکو مسکی نے بھی کیا ہے اس لیے ہیرنوف کے نزدیک اُس کی کتاب ناقص ہو کر رہ جاتی ہے۔

ہیرنوف نے ”سیاسی مصنفین“ اور دوس کے سب سے بڑے مستشرق بارہولڈ کے کا ناموں کا جائزہ لینے سے پہلے دوسرے طبقے کے بعض مصنفین کی تصانیف کا مبسوط و مفصل جائزہ لیا ہے۔ اس سلسلے میں مصنف نے روزن کا بھی نام لیا ہے۔ روزن نے خود اسلام پر کسی غیر معمولی اہمیت کی حامل کتاب نہیں لکھی ہے لیکن اس کی اہمیت دو وجوہ سے ہے اول تو یہ کہ ”قازان کی مذہبی اکیڈمی“ کی طرف سے جو اسلام مخالف لٹریچر شائع کیا جاتا تھا اس پر اُس نے ایک بھر پور اور موثر تنقید لکھ کر اُس لٹریچر کی خامیوں کو اجاگر کیا ہے، دوم یہ کہ اُس نے ایسے شاگردوں کی تربیت کی جو آگے چل کر علم کی دنیا میں نہایت نام آور ہوئے اور اپنے گہرے علمی نقوش روسی زبان و ادب پر چھوڑ گئے۔ روزن کے شاگردوں میں ”دنیکو ف، اے۔ ای۔ شمدشی بون (SHEBUNIN) اور کراچکو مسکی خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔ ان لوگوں میں شمد نے ”ایک مذہب کی حیثیت سے اسلام کی تاریخ کا مجمل خاکہ“ کے عنوان سے ایک مبسوط مقالہ لکھا جو ”میر اسلام“ (دنیائے اسلام) نامی رسالہ میں شائع ہوا۔ شمد کے علاوہ کراچکو مسکی نے بھی اسلام پر متعدد کتابیں لکھیں جن کے نام سنٹرل ایشین ریویو کے تبصرہ نگار نے نہیں لکھے ہیں۔ کراچکو مسکی اپنے تبحر علمی کے باوجود اسلام کے اُس اصل و حقیقی مقام کو متعین کرنے میں ناکام رہا ہے جو اس کو مشرقی عوام میں حاصل تھا لیکن اس کے باوجود اس کی تحریروں میں اپنی جگہ پر انتہائی اہمیت کی حامل ہیں اور ان کے مطالعے سے اس زمانے کی روسی فکر کو سمجھا جاسکتا ہے۔

اس دور میں بایوں اور بہائیوں پر بھی متعدد روسی عالموں نے کتابیں لکھیں بتشکوف (BAT-YSHKOV) - امانٹس (UMANETS)، نوکوسکی اور باکولن کے نام اس فن میں خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔ تبصرہ نگار کے قول کے مطابق باکولن اور بعض دوسرے مصنفین بہائیت اور باہیت کے فرق کو نہ سمجھ سکے اور غلط بحث کا شکار ہو گئے۔ ان کی نظر اس بات تک مطلق نہ پہنچ سکی کہ باہیت اور بہائیت دونوں کے الگ الگ اصول و عقائد ہیں۔ باکولن نے اپنی کتاب میں اس بات کی بھی کوشش

کی ہے کہ وہ ناصر الدین شاہ قاجار کے قتل کے جرم سے بایوں کو بری کر دیں۔ بالکل ان کی بہائیت پر جوکتا ہے اس کو وہ مکمل ذکر پائے تھے کہ ان کی موت ہو گئی۔ ان کے مرنے کے بعد زکو کو سکی نے ان کے حق کر وہ مولود کو مرتب کر کے شائع کیا۔ اس کتاب کی ایک اہمیت یہ بھی ہے کہ اس میں ایک ایسا خط بھی حوالہ کے طور پر نقل ہوا ہے جس کے بارے میں یہ خیال کیا جاتا ہے کہ یہ فارسی کی مشہور اور مقتول شاعرہ مرقۃ العین طاہرہ کا دستخطی ہے۔ بایوں اور بہائیوں کے علاوہ اس دور میں روسی زبان میں اسماعیلیوں پر بھی کئی کتابیں لکھی گئیں جن میں سے دو مصنفین بوبرنسکی (BOBRINSKY) اور سمروف کی کتابیں علمی حلقوں میں وقعت کی نگاہوں سے دیکھی جاتی ہیں۔ سمروف نے سلاطین میں دنیائے اسلام میں شیخان کے اسماعیلیوں کے مذہبی معتقدات پر ایک مقالہ شائع کیا تھا جس کی علمی حلقوں میں خاصی پذیرائی ہوئی تھی۔ اسی زمانے میں بعض اور اہم کتابیں روسی عالموں کے قلم سے عالم وجود میں آئیں مثلاً کرنسکی کی کتاب "اسلام میں تصوف" (مرقد شریف) اور کے۔ سمروف کی کتاب "اہل ایران — ایرانی مذہب کا ایک محل خاکہ" (تخلص ۱۹۱۸ء) خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔ نثرل ایشین ریو پو کے تبصرہ نگار کی تحریر پڑھ کر کچھ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ کرنسکی نے اسلامی تصوف کی مختلف شاخوں پر نظر ڈالتے ہوئے "درولیشیت" سے خاصی بحث کی ہے اور اس کو منفی رجحانات کا حامل قرار دیا ہے لیکن اس کے باوجود تبصرہ نگار کو یہ شکایت باقی رہی ہے کہ وہ تصوف کے اس غلط پہلو کا پردہ فاش کرنے میں ناکام رہے ہیں جس نے مشرقی ممالک کے عوام کو رجعت پسندانہ خیالات کا حامل بنا دیا ہے۔ سمروف نے اپنی منکھہ بالاکتاب کا حواذ زیادہ تر فارسی ماخذ سے حاصل کیا ہے لیکن تبصرہ نگار کے نزدیک سمروف نے اسلام اور شریعت کے بارے میں اس کتاب میں جو کچھ لکھا ہے وہ قدیم وضع "کاسے" اس کتاب کو بڑھ کر لایا محسوس ہوتا ہے کہ وہ غیر ملکی مصنفین کی رالیوں سے اتنا متاثر ہو گئے ہیں کہ اسلام اور شریعت کے بارے میں خود اپنی کوئی رائے قائم نہیں کر سکے ہیں۔ سمروف کی دوسری اہم کتاب جو اسی دور کی یادگار رہے۔ "درولیش اور ان کا سیاسی کردار" کے نام سے لکھی گئی ہے۔

نثرل ایشین ریو پو کے تبصرہ نگار نے اس بات کی طرف خاص طور سے اشارہ کیا ہے کہ جب ۱۹۰۷ء میں روس کا پہلا انقلاب ناکام ہو گیا تو زار شاہی نے اپنی ساری طاقت و قوت کو مجتمع کر کے روس کی کمیونسٹ پارٹی اور پروولتاریوں سے مقابلہ کرنا شروع کیا۔ اس زمانے میں اسلام کے بارے میں جو کتابیں روس میں لکھی گئیں ان میں سے بیشتر میں اس خوف و خطر کا اظہار کیا گیا کہ اسلامی قوتیں ابھر رہی ہیں اور یہ روسیوں کے لیے پریشانی کا سبب بن سکتی ہیں اس سلسلے میں نثرل ایشین ریو پو

کے تبصرہ نگار نے چیریلو کی کتاب ”دنیا نے اسلام اور اس کی بیداری کا خاص طور سے ذکر کیا ہے۔ اس کتاب کے مصنف نے اپنے اس خیال کا اظہار کیا ہے کہ ”ہم کو یہ بات جان لینی چاہیے کہ یہ کوئی مستقل فیما پر قائم ہونے والا مذہب نہیں ہے بلکہ یہ صرف ایک مذہبی اور سیاسی ادارہ ہے جو اپنے گنتی اور عالمگیر ہونے کا مدعی ہے جو کسی اور مذہب کا ادعا نہیں ہے۔“ اس کتاب میں مصنف نے پے درپے اس بات کی کوشش کی ہے کہ وہ اسلام کو عینائیت کے مقابلے میں فرد و ثبات کرے اور اس بات پر زور دے کہ جب تک قرآن اسلامی دنیا میں رہنے کے مقاصد کی حیثیت سے باقی رہتا ہے اُس وقت تک نہ تو دنیا نے اسلام کی بیداری کی توقع کی جاسکتی ہے اور نہ ہی اس بات کی کہ وہ مسیحیت کو سنجیدگی سے سمجھنے کی کوشش کرے گی۔ اس خیال کی بازگشت اُن تمام کتابوں میں ملتی ہے جو خسرو دی دوم کے روس میں اسلام پر لکھی گئی ہیں۔ اسی نوعیت کی ایک اور کتاب قابل ذکر ہے جس کو زونیکوف (TSVETKOV) نے ”اسلام“ کے نام سے چار جلدوں میں لکھا ہے۔ سنٹرل ایشین ریپولیو کے تبصرہ نگار نے اس کتاب کے مواد کو بہر حال دلچسپ مواد قرار دیا ہے اور لکھا ہے کہ اس کتاب کا بیشتر مواد اپنے وسط ایشیا کے عارضی قیام کے زمانے میں جمع کیا تھا تبصرہ نگار نے اس سے زیادہ اس کتاب کے بارے میں معلومات درج نہیں کی ہیں جس سے یہ اندازہ نہیں ہوتا کہ یہ کس حد تک اسلام مخالف کتاب ہے۔ اس دو کا ایک دوسرا مصنف این۔ ٹی۔ آسٹروموف (N.T. OSTROUMOV) اسلام مخالف کے علاوہ مسلمان مخالفت میں بھی پیش پیش تھا۔ آسٹروموف، زار روس کی نو آبادیاتی پالیسی کا پر جوش مبلغ تھا اور اس کی ساری کوششیں یہی تھیں کہ روسی اقوام (ترک، تاتار، تاجیک اور ترکمن وغیرہ) جو سب کے سب مسلمان تھے، میں نہ تو اپنی قیمت کی شناخت کا کوئی جذبہ پیدا ہونے پائے نہ ہی وہ اپنے تمدن کے تحفظ کی طرف مائل ہوں نہ ان کی زبان ایک آزاد زبان کی حیثیت سے پیش رفت کی راہوں کو طے کرنے پائے۔ اُن کے عوام کی جہالت اپنی جگہ برقرار رہے اور جس طرح بھی ممکن ہو ان تمام اقوام کو ”روسیا“ لیا جائے تاکہ ان کی شناخت باقی نہ رہ سکے۔ آسٹروموف نے سلاویہ سے سلاویہ تک کے پانچ پڑوسیوں کے عرصے میں متعدد کتابیں لکھیں جو اُس کے اسی نقطہ نظر کی غازی کرتی ہیں۔ اس کی کتابوں کا نقص یہ بتلایا گیا ہے کہ یہ کتابیں اُس کے مخصوص مذہبی رجحانات کی ترجمان ہونے کے ساتھ ساتھ ہر طرح کے تنقیدی محاکموں سے عاری بھی ہیں وہ نہ تو نئے سائنسی طریق تحقیق سے واقف ہے اور نہ اسلام کے اصل اور بنیادی مانتہ دی سے۔ اسی وجہ سے اس کی ساری کتابیں پایہ اعتبار سے ساقط ہیں۔

بہر توف نے ان مصنفین کا ذکر کرنے کے بعد روس کے سب سے بڑے مستشرق، بار تھولڈ

کی تحقیقات و تصانیف کا بڑے مفصل انداز سے جائزہ لیا ہے۔ بارتھولڈ ۱۸۶۹ء میں پیدا ہوئے تھے اور انقلاب روس کے بارہ سال کے بعد ۱۹۳۳ء میں مرے۔ اس طرح ان کو دو طرح کے نظام حکومت کو دیکھنے اور ان کے تحت زندگی بسر کرنے کا موقع ملا۔ بارتھولڈ کا اصل موضوع تحقیق، تاریخ اور بالخصوص مشرقی ممالک کی تاریخ ہے۔ ان کی تاریخی تصانیف خواہ وہ زار روس کے عہد کی ہوں خواہ انقلاب کے بعد کے عہد کی، آج بھی تاریخ دانوں کے حلقوں میں عزت و احترام کی نظر سے دیکھی جاتی ہیں اور ان کی شہرت ہے۔ مشرقی ممالک پر مسلسل کام کرنے کی وجہ سے ان کو اسلام سے بھی واقفیت ہوئی اور انھوں نے اس واقفیت کے نتیجے میں اسلامیات پر بعض ایسی کتابیں لکھیں جو روس کی مطالعہ علوم اسلامیہ کی دنیا میں سنگ میل کی حیثیت رکھتی ہیں بقول برنوف، اگرچہ انھوں نے انقلاب روس کے بعد بارہ برسوں تک ایک محقق کی حیثیت سے بہت قابل قدر کارنامے انجام دیئے، بالخصوص ان بارہ برسوں میں انھوں نے سوویت روس کی مشرقی ریاستوں کے عوام کی تلذذ تاریخ پر تحقیقی کاموں کا انبار لگا دیا اس کے باوجود اس زمانے میں بھی ان کو ایک بوہڑ و عالم سمجھا جاتا تھا اور آج بھی انھیں مشرقین کے بوہڑ و اکتب فکر کا ایک نامزد قرار دیا جاتا ہے۔ اس مقام پر ہم بارتھولڈ کے تاریخی نظریات سے صرف نظر کرتے ہوئے صرف اسلام کے بارے میں ان کے نظریے کو ایک جملہ میں بیان کرتے ہیں۔ اسلام نہ تو کسی مخصوص بحث فکر کا حامل ہے اور نہ ہی سماجی رشتوں کا پابند۔ اپنے اسی نقطہ نظر کی وجہ سے وہ اسلام کے طبقاتی کردار کو سمجھنے میں ناکام رہے ہیں۔ اُس زمانے میں اسلامی دنیا میں تجدد کی جو تحریکیں چل رہی تھیں بارتھولڈ نے ان کو بھی اپنے مطالعے کا موضوع بنایا ہے۔ ان کا خیال ہے کہ ان تحریکوں کے عالم وجود میں آنے کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ اسلام اور مسلم تمدن پر یورپی ممالک کی طرف سے پے پے حملے ہو رہے ہیں اور دوسری وجہ یہ ہے کہ یہ تحریکیں عہد وسطیٰ کے نظام زندگی سے بھی بغاوت کر رہی ہیں کیونکہ ان کا مذہبی طبقہ عام مسلمانوں کو عہد وسطیٰ کے نظام زندگی کا تابع بنانا چاہتا ہے۔ بارتھولڈ بھی انہی لوگوں کے ہم خیال ہیں جو پان اسلامی تحریک کو امریکی اور برطانوی سامراجوں کی سازش سمجھتے ہیں اس ضمن میں بارتھولڈ کا خیال یہ ہے کہ یہ دونوں طاقتیں اس تحریک کی ذمہ دہ داس لیے کر رہی ہیں تاکہ اس کے غالب آ جانے کے بعد روس کے آس پاس کی اور وسط ایشیا کی مسلم ریاستوں کو اپنی نوآبادی بناسکیں۔

انقلاب روس سے کافی پہلے بارتھولڈ نے مسلمانوں کے ایک فرقہ مرغانیوں پر ایک کتاب لکھی تھی بارتھولڈ کے کاموں کا ذکر کرتے ہوئے اس کتاب کا ذکر بہت کم کیا جاتا ہے۔ اس کتاب کا بنیادی مواد بارتھولڈ نے برنوف کے اُس مقالے سے حاصل کیا ہے جو برنوف نے شفقان کے اسماعیلیوں

کے مذہبی مقدمات پر لکھا تھا۔ بیرنوف نے بارہ تولڈ کی اس کتاب پر اپنی کتاب کے دوسرے حصے میں بحث کی ہے۔ یہ بھی اس بحث کا خلاصہ اس کتاب کے دوسرے حصے کا جائزہ لیتے وقت پیش کریں گے۔

ان مصنفین اور ان کی تحقیقات پر محاکمہ کرنے کے بعد بیرنوف نے ان اداروں کا مختصر مگر جامع

جائزہ لیا ہے جو انیسویں صدی کے نصف آخر سے لے کر بیسویں صدی کی ابتدا تک روس میں اسلام شناسی کے لیے قائم کئے گئے تھے جن کا مقصد یہ قرار دیا گیا تھا کہ شرقیات کے مطالعے کو مزید آگے بڑھایا جائے لیکن چونکہ یہ ادارے سرکاری مہزوریات کو پورا نہیں کرتے تھے اس لیے انتظام میں حکومت وقت کی طرف سے اسلام شناسی کا ایک ادارہ قائم کیا گیا جس کا مقصد یہ قرار دیا گیا کہ روسی سماج کو مشرقی ممالک کی روحانی زندگی اور مادی مہزوریات سے واقف کرایا جائے اور مشرقی ممالک اور روس کے درمیان بہتر تعلقات

پیدا کئے جائیں۔ انتظام میں اس ادارہ کی طرف سے اس کا پہلا ترجمان ”میر اسلام“ (دنیا نے اسلام) کے نام سے شائع کیا گیا جس کے ایڈیٹر بارہ تولڈ تھے مگر بارہ تولڈ کو محقق محض سمجھا گیا اور انتظام میں اس کی ادارت پوزدنی ٹیف (POZDNEYEV) کے سپرد کی گئی اور اس میں پان اسلامیت، پان زاریت جیسے موضوعات

پر مقالے شائع ہونا شروع ہوئے۔ انتظام میں بارہ تولڈ نے ایک دوسرا رسالہ ”مسلمان کی میر“ (مسلم دنیا)

کے نام سے نکالنا شروع کیا۔ اس رسالے نے ”میر اسلام“ کے تمام علمی کاموں کو الٹ کر رکھ دیا۔ اس

کے علاوہ بھی متعدد رسالے اس زمانے میں شائع ہوتے تھے جو اسلام شناسی کے لیے وقف تھے، لیکن

ان سب سے صرف نظر کیا جاتا ہے کیونکہ یہ سب رسالے ایک دوسرے کے ہم خیال و ہم آواز تھے۔ اس

باب کے آخر میں بیرنوف نے ”پوزدرو“ مصنفین کی کتابوں کی اہمیت کا یہ کہہ کر اعتراف کیا ہے کہ ان کتابوں

پر نظر ڈال کر سائنسی انداز سے ان مسائل پر از سر نو غور کیا جاسکتا ہے اور موجودہ عہد کے تناظر میں ان پر

مزید تحقیقی کام کیا جاسکتا ہے۔ جو آج کی علمی دنیا کے لیے خاصا مفید ثابت ہو سکتا ہے۔

ابھی تک جو کچھ عرض کیا گیا ہے اس سے اس بات کا اندازہ ہو گیا ہو گا کہ انقلاب روس سے

پہلے روس میں اسلام شناسی کے نام پر جو بھی تحقیقی کام ہوا ہے اس کا اصل مقصد اسلام کی مخالفت

کرنا ہے اس کو سمجھنا سمجھانا نہیں۔ ممکن ہے کہ عہد زیر بحث میں کچھ ایسی بھی کتابیں لکھی گئی ہوں جن میں واقعی

اور حقیقی اسلام کی ترجمانی کی گئی ہو لیکن چونکہ سنٹرل ایشین ریویو کے تصوف نگار نے اس طرح کی کسی کتاب

کا ذکر نہیں کیا ہے اس لیے گمان ہی ہوتا ہے کہ بیرنوف بھی اپنی کتاب میں اس نوعیت کی کسی کتاب کا ذکر

نہیں کیا ہے۔ اسلام شناسی کا یہ دوران انقلاب روس کے بعد بھی برقرار رہا اور آج بھی برقرار ہے۔

اس کا ایک اجمالی جائزہ آئندہ لیا جائے گا۔

ہماری اردو مطبوعات

25 = 00	ڈاکٹر محمودہ عبدالعالی	۱۔ اسلام ایک روشن حقیقت۔
10 = 00	محمد ابوسعود	۲۔ اسلامی معیشت کے بنیادی اصول۔
8 = 00	یوسف القرضاوی	۳۔ اخوان المسلمون کا تربیتی نظام۔
20 = 00	محمد الغزالی	۴۔ دعوت اسلامی بندرہیں صدی کے استقبال میں۔
8 = 00	عبدالبدر صقر	۵۔ ہم دعوت کا کام کیسے کریں۔
20 = 00	محمد الغزالی	۶۔ اسلامی کردار۔
12 = 00	زینب الغزالی	۷۔ زنداں کے شب و روز۔
20 = 00	حسن الیوب	۸۔ اسلام کی بنیادیں۔
15 = 00	پروفیسر سعید جوی	۹۔ اخوان المسلمون مقصد، مراحل، طریقہ کار۔
6 = 00	عبدالکریم زیدان	۱۰۔ اسلامی حکومت حقوق و فرائض۔
14 = 00	فتحی یمن	۱۱۔ تحریک اسلامی مشکلات مسائل آزمائشیں۔
35 = 00	بہی الخولی	۱۲۔ تحریک اور دعوت۔
7 = 50	سید احمد عروج قادری	۱۳۔ تصوف کی تین اہم کتابیں۔
10 = 00	ڈاکٹر حفصہ السباعی	۱۴۔ سیرت النبیؐ۔
5 = 00	عبدالمجید عزیز الزندانی	۱۵۔ جادۂ ایمان۔
25 = 00	بہی الخولی	۱۶۔ عورت اسلام کی نظر میں۔
4 = 00	الدعوہ میگزین	۱۷۔ انفرادی دعوت۔
16 = 00	ڈاکٹر خورشید احمد	۱۸۔ سوشلزم یا اسلام۔
18 = 00	یوسف القرضاوی	۱۹۔ فکری ترمیم کے اہم تقاضے۔
3 = 00	الہود کمال الدین	۲۰۔ اسلام کا پیغام بھارت کے نام۔
—	عبید اللہ فہد نلاحی	۲۱۔ تاریخ دعوت و جہاد۔
40 = 00	سید قطب شہید	۲۲۔ فی ظلال القرآن۔

ہندوستان پبلی کیشنز

۲۰۲۵۔ قاسم جان اسٹریٹ۔ بلی ساران۔ دہلی ۷

QTLY.

TAHQEEQAT-E-ISLAM

ALIGARH

ادارہ تحقیق و تصنیف اسلامی علی گڑھ

ادارہ تحقیق و تصنیف اسلامی علی گڑھ ایک آزاد ادارہ ہے جو ایک رجسٹرڈ سوسائٹی کے تحت قائم ہے اس کا مقصد یہ ہے کہ اسلام کو علمی اور فکری سطح پر پیش کیا جائے اور اس کے عقائد و عبادات، اخلاق، قانون، سیاست، معیشت اور معاشرت، سب پر سچو تحقیقی نظر نظر فرمایا جائے۔ اس کے لئے ادارہ کے سامنے تصنیف و تالیف اور تراجم کا وسیع منصوبہ ہے۔ اس کے خاص خاص پہلوؤں کا یہاں ذکر کیا جا رہا ہے۔

پیشہ نظر منصوبے:

- ۱۔ علمی اور تحقیقی سطح پر اسلامی لٹریچر کی فراہمی۔
- ۲۔ سیرت رسول پر ایک جامع اور مبسوط انسائیکلو پیڈیا۔
- ۳۔ قرآنی اصطلاحات کی تفہیم و تشریح سے متعلق ایک مفصل کتاب۔
- ۴۔ اردو، انگریزی، عربی، مراور قومی اور بین الاقوامی زبانوں میں قدیم و جدید تصنیفات کی منتقلی۔
- ۵۔ دینی مدرسوں، کالجوں اور یونیورسٹیوں سے فارغ طلباء کو تصنیف و تالیف کی تربیت۔
- ۶۔ اسلامیات پر علمی اور تحقیقی کتابوں کی اشاعت۔
- ۷۔ اردو، انگریزی اور عربی زبانوں میں علمی اور تحقیقی جرائد کا احیاء۔

ادارہ کے کارکن

ادارہ میں اس وقت پانچ کارکن ہیں۔ جو اسلامیات کے مختلف موضوعات پر علمی اور تحقیقی کام کر رہے ہیں۔ ان متعلق کارکنوں کے علاوہ ادارہ کو مختلف علمی حلقوں اور اہل علم کا گران قدر تعاون حاصل ہے۔

تعاونیہ کے شکلیں

ادارہ بہت بلند مقاصد کے تحت وجود میں آیا ہے لیکن ان کی تکمیل کیلئے جن مالی وسائل کی ضرورت ہے وہ اسے حاصل نہیں ہیں۔ اس ادارہ کی تشکیل میں لوگ شریک ہیں وہ ہم سب کے جاننے پہچانے لوگ ہیں۔ ہندوستان کے شہور عالم دین اور ترکی اسلامی کے بانیوں اور ائمہ الدین اصحابی کے صدر ہیں اور اس جلد کے مدیر مولانا سید جلال الدین عری اس کے سرکاری ہیں۔ بڑے اتمام کے ساتھ ادارہ کے ساتھ تعاون کیا جا سکتا ہے۔

- * معارفین تاحیات: 2500/- روپے ہندوستان سے بیرونی ملکوں سے 500/- ڈالر اس کے مساوی رقم۔
- * معارفین خاص: 1000/- روپے ہندوستان کیلئے اور بیرونی ملکوں سے 200/- ڈالر اس کے مساوی رقم۔
- * * معارفین رسالہ: 250/- روپے ہندوستان کیلئے اور بیرونی ملکوں سے 50/- ڈالر اس کے مساوی رقم۔
- اس کے علاوہ جو حضرت اس کا خیر تمنا بہت جلد ہی تعاون کریں ادارہ ان کا شکریہ ادا کریں اور ان کے لئے نوازے گا۔
- پتہ: منیجر ادارہ تحقیق و تصنیف اسلامی، ہائی وائی کوٹھی، دودھ پور روڈ، علی گڑھ 202001

آپ جاننا چاہتے ہیں کہ

- اسلام کیا ہے اور جاہلیت کیا ہے؟
- عقائد، اخلاق و اعمال میں اسلام اور جاہلیت کس طرح ایک دوسرے الگ اور غیر متبیں ہیں؟
- اسلام اور جاہلیت کے فطری اور سلسلے کشمکش کا انداز کیا ہے؟
- غیر اسلام پر وہ ان اسلام کے ذہنوں میں نفوذ کرنے کے لئے کس طرح کوشاں رہا کرتا ہے؟

نومولانا صدرا الدین اصفہانی کی تازہ تصنیف

مسئلہ اسلام و جاہلیت

کا مطالعہ کیجئے

مؤلف کے گھر سارا قلم نے موضوع کا حق ادا کر دیا ہے

سائز: ۲۳×۳۷ — صفحات: ۲۱۷ — قیمت: پندرہ روپے

”اسلام کا نظریہ جہاد دوسری تمام لڑائیوں سے مختلف ہے۔ مقصد اور نتائج ہر دو حیثیت سے اسلامی جہاد کسی قسم کے ذاتی مفاد یا عناد یا قومی و ملکی اختلافات کی بنیاد پر نہیں ہوتا بلکہ اس کا واحد مقصد مخلوق خدا کو طاعنوں طاعتوں کے نیچے سے آزاد کرانے کے اجتماعی عدل اور امن قائم کرنا ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کی تمام کوششیں صرف اسی ایک مقدس مقصد کیلئے تھیں۔“ اسی حقیقت کو ڈاکٹر خسرو وفہ (اقبال) (ریڈر شعبہ دینیات سلم یونیورسٹی، علی گڑھ) نے اپنے تحقیقی مقالہ

عہد نبوی کے غزوات و فتوحات [امن اور عدل اجتماعی کے قیام میں ایک مؤثر عامل] میں ثابت کیا ہے۔

انداز علی — مواد تحقیقاتی — اعتراضات کا مسکت جواب
اسلام کے موقف کی بے لاگ ترجیحی جن کے مطالعے سے ایمان میں اضافہ ہوتا ہے۔
سائز: ۲۳×۳۷ — قیمت: ۲۰ روپے

ملنے کا پتہ: ادارہ تحقیق و تصنیف اسلامی پبلیکیشنز - دودھ پور - علی گڑھ ۲۰۲۰۱



ادارۃ تحقیق و تصنیف اسلامی کاسہ ماہی ترجمان

تحقیقات اسلامی

علی گڑھ

جولائی ————— ستمبر ۱۹۸۵ء

مدیر

سید جلال الدین عمری

پانے والے کوٹھی دودھ پور علی گڑھ

۲۰۲۰۱

سہ ماہی تحقیقات اسلامی علی گڑھ

شمارہ ۳

جلد ۲

شوال - ذی الحجہ ۱۴۰۵ھ

جولائی - ستمبر ۱۹۸۵ء

سالانہ زرعادوں

۲۵ روپے	ہندوستان سے
۵۰ روپے	پاکستان سے
۲۰ ڈالر	دیگر ممالک سے

فی پرچہ ۷ روپے

(ہندوستان میں)

لایسنس و اشرف جمال الدین عمری نے انٹرنیشنل پرنٹنگ پریس علی گڑھ کے لیے جمال پرنٹنگ پریس
دہلی سے چھپوانا ادارہ تحقیق و تصنیف اسلامی، پان والی کوٹھی، دودھ پور علی گڑھ سے شائع کیا۔

فہرست مضامین

حرف آغاز

۵ سید جمال الدین عمری

مطلقہ کا نفقہ

تحقیق و تنقید

۱۹ ڈاکٹر اشتیاق احمد ظلی
۴۷ ڈاکٹر کفر الاسلام

پرنسپل مسلم کی توسیع و شامت میں مفید کلام کا حقہ
عباسی دور کی انفرادی بنک کاری پر ایک نظر

بحث و نظر

۶۱ سید جمال الدین عمری

اسلام کا قانون قصاص

نقد و استدراک

۸۰ ڈاکٹر محمد اجمل اصلاحی

تکرار — قرآن کا ایک اہم اسلوب

ترجہی و تلخیص

۹۹ ڈاکٹر کبیر احمد جالشی

روس میں اسلامی علوم کا مطالعہ

تعارف و تبصہ

۱۲۰ ڈاکٹر مسعود الرحمن خاں ندوی

مختصر تاریخ لائب عربی

اس شمارے کے لکھنے والے

- ۱۔ ڈاکٹر اشتیاق احمد ظلی
ریڈر شعبہ تاریخ مسلم یونیورسٹی۔ علی گڑھ
- ۲۔ ڈاکٹر ظفر الاسلام
شعبہ اسلامیات۔ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ
- ۳۔ ڈاکٹر محمد اجمل اصلاحی
مدینہ یونیورسٹی
- ۴۔ ڈاکٹر کبیر احمد جاٹسی
ریڈر شعبہ اسلامیات۔ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ
- ۵۔ ڈاکٹر مسعود الرحمن خاں
ریڈر شعبہ دراسات عربیہ۔ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ
- ۶۔ سید جلال الدین عمری
سکریٹری ادارہ تحقیق و تصنیف اسلامی
علی گڑھ

مطلقہ کا نفقہ

سید جمال الدین عمری

اسلام کے قانون طلاق پر جو اعتراضات کئے جاتے ہیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ مرد طلاق کے دو بول بول کر عورت کو یک دم بے دود و گوش گھر سے نکال باہر کر دیتا ہے اور وہ سوائی میں بے یار و مددگار در بدر ٹھوکریں کھانے پر مجبور ہو جاتی ہے۔ یہ اعتراض بہت پرانا اور بڑا بے جاں ہے۔ لیکن اسے باہر اس طرح دہرایا جاتا ہے جیسے اسلامی شریعت کے لیے یہ ایک زبردست چیلنج ہے اور اس کا اس کے پاس کوئی معقول جواب نہیں ہے۔ اس اعتراض کا کھوکھلا پن پہلو سے واضح کیا جاتا ہے لیکن جن لوگوں کا مقصد محض اعتراض ہو وہ اپنی کم زوری کبھی تسلیم نہیں کیسکتے اور انھیں کوئی جواب مطمئن نہیں کر سکتا۔ وہ تو صرف یہ چاہتے ہیں کہ ان کے اعتراض کو معقول مان کر ان کے حسبِ نفا قانون شریعت کی خامیوں کو دور کر دیا جائے اور اس کی مناسب اصلاح کر دی جائے۔ ان کے نزدیک جو شخص عورت کو طلاق دے اسے یہ سزا ضرور ملنی چاہیے کہ وہ اس کی زندگی بھر اس کا نان و نفقہ بلا بدلتا رہے۔ ہاں اگر اس کی دوسری شادی ہو جائے یا وہ خود نکاح ہو جائے تو مرد کو اس کی معاشی ذمہ داریوں سے سبک دوش کر دیا جائے۔ سپریم کورٹ کے حالیہ فیصلہ نے اسلام کے نظام طلاق پر ہونے والے اس اعتراض کو ایک طرح سے صحیح قرار دے دیا ہے اور اس تجویز کو قانونی سند عطا کر دی ہے۔ اس لئے ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ اس مسئلہ کا ذرا تفصیل سے جائزہ لیا جائے۔

۱۔ اگر کوئی شخص یہ مطالبہ شروع کر دے کہ اس کا معاشی بوجھ ایک بالکل اجنبی شخص پر ڈال دیا جائے تو دنیا سے مذاق یا عقل کا خورہ سمجھی جائے گی اس لیے کہ کسی فرد پر دوسرے فرد کی کوئی ذمہ داری ڈالنے کے لیے کوئی معقول بنیاد ہونی چاہیے۔ دو اجنبی اشخاص کے درمیان اس طرح کی بنیاد نہیں ہوتی۔ اسلام کے نزدیک جن بنیادوں پر ذمہ داریاں ملتی ہیں ان میں سے ایک بنیاد نکاح ہے۔ نکاح کے بعد عورت ازدواجی زندگی کے وسیع تقاضوں کی تکمیل اور خاندان کی تعمیر کے لیے مرکب و اپنا وقت دیتی ہے اور مرد اس کے عوض اس کے نان و نفقہ کی ذمہ داری اٹھاتا ہے۔ جب تک دونوں عقد نکاح میں بندھے ہوئے ہیں یہ ذمہ داری باقی رہتی ہے۔ طلاق سے میاں بیوی کا تعلق ٹوٹ جاتا ہے اور ذمہ داریاں ختم ہو جاتی ہیں۔ ایک طرف عورت ازدواجی زندگی کے تقاضوں سے آزاد ہو جاتی ہے اور دوسری طرف مرد اس کی معاشی ذمہ داری سے سبک دوش ہو جاتا ہے اور دونوں کے درمیان ایک طرح کی دوری اور اجنبیت حاصل ہو جاتی ہے۔ اگر طلاق خلع ہے تو یہ اجنبیت اتنی سخت ہوتی

ہے کہ عورت جتنی آسانی سے دوسرے مرد سے اور دوسری عورت سے شادی کر سکتا ہے اتنی آسانی سے یہ دونوں دوبارہ اپنے ازدواجی تعلقات بحال نہیں کر سکتے۔ وہ ان تعلقات کو بحال کرنا چاہیں تو ضروری ہے کہ عورت کی کسی دوسرے شخص سے شادی ہو اور وہ طلاق دے دے یا اس کا انتقال ہو جائے۔ اس کے بغیر وہ چاہیں بھی تو اپنی سابقہ زندگی کی طرف لوٹ نہیں سکتے۔ طلاق کے ذریعہ جہاں اتنی زبردست دھڑی پیدا ہو جائے اور جانچیوں سے بھی زیادہ اجنبیت حاصل ہو جائے وہاں ان میں سے کس پر کس کے حقوق عائد کئے جائیں اور کون کس کی ذمہ داری اٹھائے؟

۲۔ میاں بیوی کے درمیان طلاق کی نوبت بالعموم اس وقت آتی ہے جب کہ وہ اپنی ذمہ داریوں سے غفلت برتتے ہیں اور ایک دوسرے کے حقوق نہیں پہچانتے۔ اس کی وجہ سے خانگی زندگی میں تعاون اور اشتراک باقی نہیں رہتا اور عدم تعاون اور مخالفت شروع ہو جاتی ہے۔ لیکن طلاق کا ذکر اس طرح کیا جاتا ہے جیسے لازماً یہ مرد کی ایک زیادتی ہے۔ اور عورت کا اس میں کوئی قصور نہیں ہے۔ حالانکہ اس امکان کو بالکل نظر انداز نہیں کیا جاسکتا کہ عورت نے ایسے حالات پیدا کر دیے ہوں کہ مرد کو مجبوراً طلاق دینی پڑی ہو۔ اس کے باوجود مرد پر مطلقہ کا کاحیات نفقہ لازم قرار دینا اس کے ساتھ بہت بڑی زیادتی ہے جس کا کوئی اخلاقی اور قانونی جواز نہیں ہے۔

۳۔ طلاق کے بعد جس طرح عورت مرد کے ساتھ تعاون کے لیے آمادہ نہیں ہوتی اسی طرح مرد بھی فطری طور پر چاہتا ہے کہ وہ عورت کی ساری ذمہ داریوں سے سبک دوش ہو جائے۔ اگر طلاق کے بعد عورت کی معاشی ذمہ داری اس پر برقرار رہے تو بعض اوقات طلاق نہ دینا اس کے لئے طلاق دینے سے زیادہ مفید ہو سکتا ہے۔ طلاق دے کر بھی بیوی کی زندگی بھر اس کی معاشی ذمہ داری اٹھانے کی جگہ وہ اس بات کو ترجیح دے سکتا ہے کہ طلاق نہ دے کر اسے متعلقہ بنائے رکھے اور علائقہ حقوق سے محروم کر دے۔ بعض لوگ سمجھتے ہیں کہ متعلقہ عدالت سے حقوق حاصل کر سکتی ہے۔ لیکن ایک تو عدالت سے کسی حق کا حاصل کرنا آسان نہیں ہے، دوسرے یہ کہ مرد اس سے بچنا چاہے تو نذر تعزیریں کر سکتا ہے۔ تیسرے یہ کہ کون سی دانش مندی ہے کہ مطلقہ کے نفقہ کو لازم کے طلاق کو اس قدر دشوار کر دیا جائے کہ آدمی طلاق کے بعد نفقہ کے ڈر سے طلاق ہی نہ دے اور بیوی کو دھکائے رکھے۔ ایک غلطی کو باقی رکھنے کے لیے دوسری غلطی کا ارتکاب کرنا کوئی معقول بات تو نہیں ہے۔

۴۔ طلاق کے بعد عورت اور مرد دونوں کو یہ آزادی حاصل ہو جاتی ہے کہ وہ اپنی مرضی سے کسی دوسرے فرد کو اپنا نیا نیا حیات بنالیں اور طلاق کی وجہ سے زندگی میں جو غلطیاں ہو گیا ہے اسے پر کر لیں لیکن

طلاق دینے کے بعد بھی آدمی کو بیوی کا معاشی بوجھ اٹھانا پڑے تو وہ دوسرے نکاح کی مشکل ہی سے بہت کر سکتا ہے۔ سابقہ بیوی اور موجودہ بیوی دونوں کے اخراجات اٹھانے کے مقابل میں وہ شاید بھر دہ کی زندگی کو ترجیح دے گا۔ اس سے اس کی سیرت و اخلاق کے خراب ہونے اور جیسی بے راہ روی کا شکار ہونا کا خطرہ ہے۔ ۵۔ اس میں عورت کے بگاڑ کا بھی اندیشہ ہے۔ اگر عورت کو یہ یقین ہو کہ طلاق کے بعد بھی اس کا نفقہ اسے برابر ملتا رہے گا تو اس کے اندر مرد کو بات بات پر تنگ کرنے اور ذرا ذرا سی شکایت پر طلاق حاصل کرنے کا رجحان ابھر سکتا ہے۔ چنانچہ مغرب میں طلاق کا واسطہ جن اسباب کی بنا پر بہت بڑھ گیا ہے ان میں ایک یہ بھی ہے کہ عورت کو یہ اطمینان ہوتا ہے کہ وہ طلاق کے بعد بھی MAINTENANCE کے نام پر زندگی بھر شوہر سے اپنا خرچ وصول کرتی رہے گی۔ اسلام طلاق کے رجحان کو غلط سمجھتا ہے۔ وہ ایسے کسی قاعدہ ضابطہ کی تائید ہرگز نہیں کر سکتا جس سے اس رجحان کو تقویت ملے اور ازدواجی زندگی کی ہر نگہواری کو طلاق کے ذریعہ دوڑ کیا جانے لگے۔

یہ بعض وہ معاشرتی اور سماجی پیچیدگیاں ہیں جو مطلقہ کا نفقہ واجب قرار دینے سے پیدا ہو سکتی ہیں۔ ان پیچیدگیوں کو نظر انداز کرنا آسان نہیں ہے۔

بعض لوگ چلتے ہیں کہ طلاق کے بعد عورت کے تاحیات نفقہ کو کسی نہ کسی طرح قرآن سے ثابت کر دکھائیں، لیکن بڑی مشکل یہ ہے کہ قرآن مجید ان کی اس خواہش کو پوری کرنے کے لیے ہرگز تیار نہیں ہے۔ طلاق کی صورت میں عورت کے ہر نفقہ اور عدت کے مسائل پیدا ہوتے ہیں، قرآن و حدیث میں ان کے احکام موجود ہیں، لیکن ان میں مطلقہ کے تاحیات نفقہ کا کہیں ذکر نہیں ہے۔ وضاحت کے لیے یہاں ان احکام کی توضیح سی تفصیل پیش کی جا رہی ہے۔

طلاق یا تو خلوت میمہ کے بعد ہوگی یا خلوت میمہ سے پہلے۔ دونوں صورتوں میں یا تو ہر متعین ہوگیا یا نہیں ہوگا۔ اس طرح طلاق چار مختلف حالتوں میں ہو سکتی ہے۔ ان سب کے احکام بھی الگ ہیں۔

۱۔ طلاق خلوت میمہ کے بعد دی جائے اور ہر متعین ہو تو پورا مہر ادا کرنا ہوگا۔ ارشاد ہے:-

وَالْمُؤَلِّئَاتُ السَّائِئَاتُ صَدَقَتُهُنَّ وَنَحْلُهُنَّ
(النساء: ۳۵)
دوسری جگہ ارشاد ہے:- لَمَّا سَاوَا مَصْرُوحًا

وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا بِمَا
أَتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا (البقرہ: ۲۳۹)
تمہارے لیے جائز نہیں ہے کہ جو مہر تم
نے ان کو دیا ہے اس میں سے کچھ لے لو۔
۲۔ طلاقِ صیحو کے بعد دی جائے اور مہر متعین نہ ہو تو مہر بہر حال دینا ہو گا اس لئے کہ عورت
سے استمتاع کے بعد مہر لازم ہو جاتا ہے۔

فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَلَهُنَّ
أُجُورُهُنَّ فَرِيضَةً (النساء: ۲۴۱)
پھر ان میں سے جن عورتوں سے تم نے فائدہ
اٹھایا ان کے مہر انھیں دو جو تم پر فرض ہیں۔
مہر کی مقدار متعین نہ ہو تو میاں بیوی باہم رضامندی سے اس کی مقدار متعین کر سکتے ہیں۔ اگر ان میں
اختلاف ہو تو مہر مثل واجب ہو گا۔ یعنی اس عورت کے خاندان کی دوسری عورتوں کا جو مہر ہو گا وہی اس
کا مہر ہو گا۔

امام رازی فرماتے ہیں کہ اس کی عقلی دلیل یہ ہے کہ شہ میں کسی عورت سے ہم بستی ہو جائے تو مہر مثل
واجب ہوتا ہے۔ اس بنا پر جس عورت سے باقاعدہ نکاح ہو بد رجہ اولیٰ اس کا مہر مثل واجب ہونا چاہیے۔
۳۔ خلوتِ صیحو سے پہلے طلاق دی گئی لیکن مہر متعین ہو چکا تھا تو اس صورت میں نصف مہر دیا جاتا تھا۔
قرآن نے اس کی صراحت کی ہے۔

وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ
تَلْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ
فَرِيضَةً فَرْصَتْ مَا كَرِهْتُمُوهَا
أَنْ يَعْفُوْنَ أَوْ يُعْفُوا إِلَيْكُمْ بِسَدِّ
عَقْدِكُمْ وَالنِّكَاحُ وَأَنْ تَعْفُوا
لَهُنَّ وَلَا تَسْأَلُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ
إِنَّ اللَّهَ بَسِطُ الْعَمَلُونَ الْعَصِيُّونَ
(البقرہ: ۲۳۷)
اگر تم نے ان کو ہاتھ لگانے سے پہلے طلاق
دی اور تم ان کا مہر مقرر کر چکے تھے تو پھر مقرر کیا
تھا اس کا آدھا ہو گا۔ ہاں اگر وہ دگنذ کریں (اور
اس سے کم لیں) یا وہ شخص جس کا ہاتھ میں نکاح
کی گڑ ہے (یعنی شوہر) دگنذ کرے (اور نہ یا وہ
دے تو ایسا کر سکتا ہے) اگر تم عفو و دگنذ سے
کام لو تو یہ تقویٰ سے زیادہ قریب بات ہوگی۔
آپس میں مل کر نہ بھولو۔ بیشک جو کچھ تم
کرتے ہو اللہ اس سے دیکھتا ہے۔

۴۔ خلوتِ صیحو سے پہلے طلاق دی گئی لیکن مہر متعین نہیں ہوا تھا تو اسے متاع دیا جائے گا۔ قرآن
نہ اس کے مہر کا ذکر نہیں کیا ہے۔

كَاجْتَنَاهُ عَلَيْكُمْ إِنَّ مَلَأْتُمُوهُ لَلْبَشَاءِ
 مَا لَكُمْ لَمْ تُسَوِّهُنَّ أَذْهَبُوا لَمْ تُسَوِّهُنَّ
 فَرَضِيَّةً وَمَعْقُودَةً عَلَى التَّوْبِيعِ
 قَدْ دَنَا وَعَلَى الْمُعْتَبَرِ قَدْ دَنَا مَثَلًا
 يَا لَمَعْرُوفٍ حَقًّا عَلَى الْمُحْصِنِينَ

اس میں تم پر کوئی گناہ نہیں کہ تم نے عورتوں کو
 اس وقت طلاق دی جبکہ اسی تم نے نہ تو ان
 کو ہتھ لگایا اور نہ ان کا مہر مقرر کیا۔ اس صورت
 میں ان کو کچھ شرع اور صاحب حیثیت اپنی حیثیت
 کے مطابق اور نگہ دست اپنی حیثیت کے مطابق
 متاع معروف کے مطابق ہو۔ احسان کرنے والا

(البقرہ: ۲۳۷)

پر لازم ہے۔

ان چار صورتوں کے علاوہ ایک اور صورت بھی ہے وہ یہ کہ خلوت میٹھنے سے پہلے مرد کا انتقال ہو گیا
 اور مہر بھی متعین نہیں تھا اور ام مالک اور امام اوزاعی وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ اس عورت کو مہر نہیں ملے گا۔
 متعین نہ جانے گا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ بیوی سے شوہر جو منی طلق قائم کرتا ہے مہر اس کا عوض ہے۔ جب یہ
 تعلق ہی قائم نہیں ہوا تو مہر کا سوال نہیں پیدا ہوتا۔ البتہ اسے شوہر کے مال میں میراث ملے گی۔ امام شافعی کی بھی
 معروف رائے یہی ہے۔

لیکن امام ابو حنیفہ اور امام احمد وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ عورت کو مہر مثل ملے گا اور میراث بھی ملے گی۔
 اس کی تائید ایک حدیث سے ہوتی ہے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے اسی مسئلہ میں سوال کیا گیا کہ ایک آدمی کا
 انتقال ہو گیا۔ اس نے بیوی کا نہ تو مہر مقرر کیا تھا اور نہ اس کے ساتھ اس کی خلوت ہوئی تھی۔ آپ نے جواب دیا
 کہ اس کا مہر وہ ہو گا جو اس کے خاندان کی دوسری عورتوں کا مہر ہے۔ نہ کم نہ زیادہ۔ اسے عدت بھی پوری کرنی
 ہوگی۔ اسے میراث بھی ملے گی۔ معقل بن سنانؓ نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے اس فتویٰ کی تائید میں
 فرمایا کہ ہمارے قبیلہ کی ایک عورت برو ع بنت ورنش کا یہی معاملہ تھا اور رسول اللہؐ نے بالکل یہی فیصلہ
 فرمایا تھا۔ یہ سن کر حضرت عبداللہ بن مسعودؓ بہت خوش ہوئے۔

اس حدیث پر جرح بھی کی گئی ہے لیکن یہ جرح صحیح نہیں ہے۔ امام شافعی کے شاگرد امام مزنی
 کہتے ہیں کہ یہ حدیث ثابت ہو جائے تو اس کے مقابلہ میں کسی کی رائے قبول نہیں کی جائے گی۔
 اگر عدت سے پہلے عورت کا انتقال ہو جائے اور مہر متعین نہ ہو تو اس کا بھی فقہ حنفی کی رو سے یہی حکم ہے۔

لے ترمذی، أبواب النکاح، باب ما جاز فی الرجل یتزوج المرأة ابو داؤد، کتاب النکاح، باب من تزوج

مطلوع صدقہ خاتمی ملت، باب ما جاز فی الرجل یتزوج المرأة ابو داؤد، کتاب النکاح، باب من تزوج

اب عدت اور نفقہ کے مسئلہ کو پہلے اگر خلوت میجو کے بعد طلاق ہوئی ہے تو اس کی عدت تین حیض ہے۔
وَالْمُطَلَّغَةُ يَكْفِيَنَّهَا لَيْسَ بِهَا نِكَاحٌ (البقرة: ۲۲۸) اپنے آپ کو انتظار میں رکھیں گی۔

جس عورت کو مفسرین کی وجہ سے یاڑھا پے کی وجہ سے حیض نہ آئے اس کی عدت تین ماہ ہے اور
حامل کی عدت وضع حمل ہے (الطلاق: ۴)

اگر خلوت میجو سے پہلے طلاق ہوئی ہے تو اس کی کوئی عدت نہیں ہے۔ ارشاد ہے۔
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ذَكَرْتُمُ
الْمُؤْمِنَاتِ لَمْ تَكُنَّ مَوْحُونَ مِنْ
قَبْلِ أَنْ تَسَوَّهُنَّ كَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ
وَمِنْ بَدَنٍ يُفْعَلُ فِيهَا فَمَنْ تَعَوَّهِنَّ
وَمَنْ يَحْمِلُهُنَّ مَوَاحِيِبُهُنَّ (النساء: ۳۵)

اب نفقہ اور سکنتی (مکان) کے مسئلہ کو لیجئے۔
طلاق دو طرح کی ہوتی ہے۔ رجعی جس میں شوہر کو رجوع کا حق ہوتا ہے۔ بائن جس میں رجوع کا حق ختم
ہو جاتا ہے۔ اس کے مختصر احکام یہ ہیں۔

۱۔ طلاق رجعی ہو تو فقہاء کا اتفاق ہے کہ عورت کو نفقہ اور سکنتی (مکان) دونوں ملیں گے۔
۲۔ فقہاء کا اس پر بھی اتفاق ہے کہ عورت اگر حاملہ ہے تو اس کا نفقہ اور سکنتی واجب ہے۔ چاہے طلاق
رجعی ہو یا بائن۔ قرآن مجید کا ارشاد ہے۔

وَإِنْ كُنْتُمْ أَزْوَاجٌ حَمِلٌ فَأَنْفِقُوا
عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ (الطلاق)

۳۔ اگر عورت حاملہ نہیں ہے اور طلاق بائنہ ہے تو لام حء داؤد ظاہری اور ابو ثور وغیرہ کے رائے یہ
ہے کہ شوہر پر نہ تو اس کا نفقہ واجب ہے اور نہ سکنتی۔ ابن حجر کی ذیل حضرت فاطمہ بنت قیس کی روایت
ہے۔ وہ کہتی ہیں کہ میرے شوہر نے مجھے طلاق بائن دے دی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لیسن
لای علیہ نفقۃ (تمہارے شوہر پر تمہارا نفقہ واجب نہیں ہے) ایک اور روایت کے الفاظ ہیں لا نفقۃ
لای ولا سکنتی (تمہیں نہ نفقہ ملے گا اور نہ سکنتی)

سلف مسلم، کتاب الطلاق، باب المطلقۃ البائنا لا نفقۃ لہا سلف حوالہ سابق

امام مالک اور امام شافعی وغیرہ فرماتے ہیں کہ قرآن مجید نے اس کے سکتی کا ذکر کیا ہے (الطہ ۲)۔
لہذا اسے سکتی تو ملے گا نفقہ نہیں ملے گا۔

ابن رشد، مسلک کے لحاظ سے اہل حق ہیں لیکن اس کے باوجود وہ اسے ایک کمزور راستے قرار دیتے ہیں۔ اس معاملہ میں احناف کا مسلک زیادہ قوی معلوم ہوتا ہے۔

۳۔ احناف اور بعض دوسرے علماء کی رائے یہ ہے کہ طلاق چاہے رجعی ہو یا بائن عورت کو نفقہ اور سکنتی دونوں میں گئے۔ احناف کی دلیل یہ ہے کہ قرآن نے طلاق کے لئے سکنتی کا مہر امت کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ نفقہ اسی کے تابع ہے۔ قرآن نے اس بات کا پابند بنایا ہے کہ آدمی طلاق کے بعد عدت تک عورت کو گھر میں رکھے اس کا خرچ بھی فطری طور پر اسی کو اٹھانا چاہیئے اسی بنیاد پر بیوی کا نفقہ بھی آدمی پر لازم آتا ہے۔ آیت کے احناف سے اسی کی تائید ہوتی ہے۔

ان صورتوں کو اپنی وسعت کے موافق ہے
 کامکان و جہاں تم رہتے ہو۔ اور ان کو تکلف
 کرنے کے لیے تکلیف نہ پہنچاؤ۔

اَسْكُتُوا هُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ
 مِنْ وَجْدِكُمْ وَلَا تَقْضُوا مِنْ
 لَيْسَ يَتَوَعَّلِيَهُنَّ (الطلاق: ۶)

جصاص کہتے ہیں کہ آیت کے الفاظ عام ہیں۔ یہ طلاق رجعیہ اور مطلقہ بائنہ دونوں کے متعلق ہیں جن میں وَجِبَ کُفْرُ (اپنی وصیت اور طلاق کے لحاظ سے) کے الفاظ تباہت سے ہیں کہ شوہر کے مال میں مطلقہ کا سکنی واجب کیا گیا ہے۔ اس کا تعلق ہے کہ مال میں نفقہ بھی واجب ہو اس لئے کہ سکنی نفقہ کا ایک حصہ ہے۔ دوسرے یہ ہدایت کہ ان کو تنگ کرنے کے لیے تکلیف نہ پہنچاؤ۔ تنگ کرنا اور تکلیف پہنچانا یہ دونوں چیزیں ہر مرد سکنی سے متعلق ہیں نفقہ سے بھی متعلق ہیں۔

فاطمہ بنت قیس کی روایت کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ اے حضرت عمرؓ نے قبول نہیں کیا اور فرمایا۔
لا تترك كتاب الله وسنته ہم اللہ کی کتاب اور اپنے نبی صلی اللہ علیہ
وآلہ وسلم کی سنت کو ایک عورت کے بیان کی وجہ
سے چھوڑ نہیں سکتے معلوم نہیں اے اے عیسیٰؑ کیا دیا
اوصیت لہا السکنی والنفقۃ

له براءة المجهدين ١٣٠٢ هـ زكريا: الوجه التاسع والعاشر - الكشاف ١٢٩٤/٢ له جصاص: أحكام القرآن
٥٩٨/٣ هـ مسلم: كتاب الطلاق، باب المطلقة ما بين الانفك بها

اس کا مطلب یہ ہے کہ حضرت عمر کے نزدیک کتاب و سنت سے مطلقہ کا انقضاء و سبکی دونوں ثابت ہے۔
اس لئے یہ مسئلہ بالکل واضح ہے کہ مطلقہ کا اس کی مدت تک نفقہ اور سبکی اشوہاء واجب ہے۔
مدت کے بعد نفقہ یا سبکی کا دعویٰ نہیں کیا جاسکتا۔

جو لوگ قرآن مجید سے مطلقہ کے نفقہ کو ثابت کرنا چاہتے ہیں وہ سورہ بقرہ کی آیت ۲۲۱ سے استدلال کرتے ہیں وہ آیت یہ ہے۔

وَلْيَسْأَلِ الْمُنْفِقِينَ مَتَاعَ بَالْمَعْرُوفِ حَقًّا
عَلَى الْمُنْفِقِينَ
جن عورتوں کو طلاق دی گئی انھیں دستور کے مطابق متاع دینا ہے یہ حق ہے متقیوں پر

اس آیت سے استدلال کیا جاتا ہے کہ اس میں مطلقات کے لئے ہر کے علاوہ متاع دینے کا حکم دیا گیا ہے اور متاع کی تعین نہیں کی گئی ہے۔ اسے حسب حالات متعین کیا جاسکتا ہے۔ اگر اسے تاحیات نفقہ کی شکل میں متعین کیا جائے تو یہ قرآن کے منشاء کے مطابق ہوگا اس کے خلاف نہیں ہوگا۔

اس آیت میں مطلقہ کے لئے جس متاع یا متاع کا ذکر کیا گیا ہے اسے اجماعی طرح سمجھنے کے لئے حسب ذیل سوالات پر غور کرنا ہوگا۔

۱۔ اس کی حیثیت اخلاقی ہے یا قانونی؟

۲۔ قانونی ہے تو کیا یہ ہر قسم کی مطلقہ کے لئے ہے یا بعض مطلقات کے لئے؟

اس مسئلہ میں امام مالک کا نقطہ نظر یہ ہے کہ جس عورت کو طلاق دی جائے اسے متاع دینا مندوب (پہنچا) ہے۔ فرض نہیں ہے۔ ان کی دلیل حقا علی المتقین کے الفاظ ہیں جو آیت کے آخر میں آئے ہیں۔ اس سے پہلے آیت نمبر ۲۳۶ میں متاع کو حقا علی المحسنین (نیکوکاروں پر حق ہے) کہا گیا ہے۔ جو بغیر تقویٰ اور احسان کی علامت ہے اسے ہم سب پر فرض قرار نہیں دے سکتے۔

تابعین میں قاضی شریح کی یہی رائے تھی۔ روایت میں آتا ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو جس سے غلط ہو چکی تھی طلاق دی۔ قاضی شریح کی عدالت میں عورت نے متاع کا دعویٰ کیا تو انھوں نے اس کے شوہر سے کہا کہ محسنین کے زمرے میں شامل ہونے سے اور متقیوں کے زمرے میں شامل ہونے سے انکار نہ کرو۔ اسے متاع دینے پر مجبور نہیں کیا گیا۔

۱۔ اس مسئلہ پر تفصیلی بحث کے لیے ملاحظہ ہو: بیات المجتہد ۱/۲۶۲-۲۶۳، ج ۱، احکام القرآن ۳/۵۵-۵۶، ابن قدامہ، المغنی

۲۔ ۱/۱۱۰-۱۱۱، ۱/۱۱۲-۱۱۳، ۱/۱۱۴-۱۱۵، المغنی، الشرح المفصل ۲/۱۱۴-۱۱۵، ۲/۱۱۶-۱۱۷، ۲/۱۱۸-۱۱۹، ۲/۱۲۰-۱۲۱، ۲/۱۲۲-۱۲۳، ۲/۱۲۴-۱۲۵، ۲/۱۲۶-۱۲۷، ۲/۱۲۸-۱۲۹، ۲/۱۳۰-۱۳۱، ۲/۱۳۲-۱۳۳، ۲/۱۳۴-۱۳۵، ۲/۱۳۶-۱۳۷، ۲/۱۳۸-۱۳۹، ۲/۱۴۰-۱۴۱، ۲/۱۴۲-۱۴۳، ۲/۱۴۴-۱۴۵، ۲/۱۴۶-۱۴۷، ۲/۱۴۸-۱۴۹، ۲/۱۵۰-۱۵۱، ۲/۱۵۲-۱۵۳، ۲/۱۵۴-۱۵۵، ۲/۱۵۶-۱۵۷، ۲/۱۵۸-۱۵۹، ۲/۱۶۰-۱۶۱، ۲/۱۶۲-۱۶۳، ۲/۱۶۴-۱۶۵، ۲/۱۶۶-۱۶۷، ۲/۱۶۸-۱۶۹، ۲/۱۷۰-۱۷۱، ۲/۱۷۲-۱۷۳، ۲/۱۷۴-۱۷۵، ۲/۱۷۶-۱۷۷، ۲/۱۷۸-۱۷۹، ۲/۱۸۰-۱۸۱، ۲/۱۸۲-۱۸۳، ۲/۱۸۴-۱۸۵، ۲/۱۸۶-۱۸۷، ۲/۱۸۸-۱۸۹، ۲/۱۹۰-۱۹۱، ۲/۱۹۲-۱۹۳، ۲/۱۹۴-۱۹۵، ۲/۱۹۶-۱۹۷، ۲/۱۹۸-۱۹۹، ۲/۲۰۰-۲۰۱، ۲/۲۰۲-۲۰۳، ۲/۲۰۴-۲۰۵، ۲/۲۰۶-۲۰۷، ۲/۲۰۸-۲۰۹، ۲/۲۱۰-۲۱۱، ۲/۲۱۲-۲۱۳، ۲/۲۱۴-۲۱۵، ۲/۲۱۶-۲۱۷، ۲/۲۱۸-۲۱۹، ۲/۲۲۰-۲۲۱، ۲/۲۲۲-۲۲۳، ۲/۲۲۴-۲۲۵، ۲/۲۲۶-۲۲۷، ۲/۲۲۸-۲۲۹، ۲/۲۳۰-۲۳۱، ۲/۲۳۲-۲۳۳، ۲/۲۳۴-۲۳۵، ۲/۲۳۶-۲۳۷، ۲/۲۳۸-۲۳۹، ۲/۲۴۰-۲۴۱، ۲/۲۴۲-۲۴۳، ۲/۲۴۴-۲۴۵، ۲/۲۴۶-۲۴۷، ۲/۲۴۸-۲۴۹، ۲/۲۵۰-۲۵۱، ۲/۲۵۲-۲۵۳، ۲/۲۵۴-۲۵۵، ۲/۲۵۶-۲۵۷، ۲/۲۵۸-۲۵۹، ۲/۲۶۰-۲۶۱، ۲/۲۶۲-۲۶۳، ۲/۲۶۴-۲۶۵، ۲/۲۶۶-۲۶۷، ۲/۲۶۸-۲۶۹، ۲/۲۷۰-۲۷۱، ۲/۲۷۲-۲۷۳، ۲/۲۷۴-۲۷۵، ۲/۲۷۶-۲۷۷، ۲/۲۷۸-۲۷۹، ۲/۲۸۰-۲۸۱، ۲/۲۸۲-۲۸۳، ۲/۲۸۴-۲۸۵، ۲/۲۸۶-۲۸۷، ۲/۲۸۸-۲۸۹، ۲/۲۹۰-۲۹۱، ۲/۲۹۲-۲۹۳، ۲/۲۹۴-۲۹۵، ۲/۲۹۶-۲۹۷، ۲/۲۹۸-۲۹۹، ۲/۳۰۰-۳۰۱، ۲/۳۰۲-۳۰۳، ۲/۳۰۴-۳۰۵، ۲/۳۰۶-۳۰۷، ۲/۳۰۸-۳۰۹، ۲/۳۱۰-۳۱۱، ۲/۳۱۲-۳۱۳، ۲/۳۱۴-۳۱۵، ۲/۳۱۶-۳۱۷، ۲/۳۱۸-۳۱۹، ۲/۳۲۰-۳۲۱، ۲/۳۲۲-۳۲۳، ۲/۳۲۴-۳۲۵، ۲/۳۲۶-۳۲۷، ۲/۳۲۸-۳۲۹، ۲/۳۳۰-۳۳۱، ۲/۳۳۲-۳۳۳، ۲/۳۳۴-۳۳۵، ۲/۳۳۶-۳۳۷، ۲/۳۳۸-۳۳۹، ۲/۳۴۰-۳۴۱، ۲/۳۴۲-۳۴۳، ۲/۳۴۴-۳۴۵، ۲/۳۴۶-۳۴۷، ۲/۳۴۸-۳۴۹، ۲/۳۵۰-۳۵۱، ۲/۳۵۲-۳۵۳، ۲/۳۵۴-۳۵۵، ۲/۳۵۶-۳۵۷، ۲/۳۵۸-۳۵۹، ۲/۳۶۰-۳۶۱، ۲/۳۶۲-۳۶۳، ۲/۳۶۴-۳۶۵، ۲/۳۶۶-۳۶۷، ۲/۳۶۸-۳۶۹، ۲/۳۷۰-۳۷۱، ۲/۳۷۲-۳۷۳، ۲/۳۷۴-۳۷۵، ۲/۳۷۶-۳۷۷، ۲/۳۷۸-۳۷۹، ۲/۳۸۰-۳۸۱، ۲/۳۸۲-۳۸۳، ۲/۳۸۴-۳۸۵، ۲/۳۸۶-۳۸۷، ۲/۳۸۸-۳۸۹، ۲/۳۹۰-۳۹۱، ۲/۳۹۲-۳۹۳، ۲/۳۹۴-۳۹۵، ۲/۳۹۶-۳۹۷، ۲/۳۹۸-۳۹۹، ۲/۴۰۰-۴۰۱، ۲/۴۰۲-۴۰۳، ۲/۴۰۴-۴۰۵، ۲/۴۰۶-۴۰۷، ۲/۴۰۸-۴۰۹، ۲/۴۱۰-۴۱۱، ۲/۴۱۲-۴۱۳، ۲/۴۱۴-۴۱۵، ۲/۴۱۶-۴۱۷، ۲/۴۱۸-۴۱۹، ۲/۴۲۰-۴۲۱، ۲/۴۲۲-۴۲۳، ۲/۴۲۴-۴۲۵، ۲/۴۲۶-۴۲۷، ۲/۴۲۸-۴۲۹، ۲/۴۳۰-۴۳۱، ۲/۴۳۲-۴۳۳، ۲/۴۳۴-۴۳۵، ۲/۴۳۶-۴۳۷، ۲/۴۳۸-۴۳۹، ۲/۴۴۰-۴۴۱، ۲/۴۴۲-۴۴۳، ۲/۴۴۴-۴۴۵، ۲/۴۴۶-۴۴۷، ۲/۴۴۸-۴۴۹، ۲/۴۵۰-۴۵۱، ۲/۴۵۲-۴۵۳، ۲/۴۵۴-۴۵۵، ۲/۴۵۶-۴۵۷، ۲/۴۵۸-۴۵۹، ۲/۴۶۰-۴۶۱، ۲/۴۶۲-۴۶۳، ۲/۴۶۴-۴۶۵، ۲/۴۶۶-۴۶۷، ۲/۴۶۸-۴۶۹، ۲/۴۷۰-۴۷۱، ۲/۴۷۲-۴۷۳، ۲/۴۷۴-۴۷۵، ۲/۴۷۶-۴۷۷، ۲/۴۷۸-۴۷۹، ۲/۴۸۰-۴۸۱، ۲/۴۸۲-۴۸۳، ۲/۴۸۴-۴۸۵، ۲/۴۸۶-۴۸۷، ۲/۴۸۸-۴۸۹، ۲/۴۹۰-۴۹۱، ۲/۴۹۲-۴۹۳، ۲/۴۹۴-۴۹۵، ۲/۴۹۶-۴۹۷، ۲/۴۹۸-۴۹۹، ۲/۵۰۰-۵۰۱، ۲/۵۰۲-۵۰۳، ۲/۵۰۴-۵۰۵، ۲/۵۰۶-۵۰۷، ۲/۵۰۸-۵۰۹، ۲/۵۱۰-۵۱۱، ۲/۵۱۲-۵۱۳، ۲/۵۱۴-۵۱۵، ۲/۵۱۶-۵۱۷، ۲/۵۱۸-۵۱۹، ۲/۵۲۰-۵۲۱، ۲/۵۲۲-۵۲۳، ۲/۵۲۴-۵۲۵، ۲/۵۲۶-۵۲۷، ۲/۵۲۸-۵۲۹، ۲/۵۳۰-۵۳۱، ۲/۵۳۲-۵۳۳، ۲/۵۳۴-۵۳۵، ۲/۵۳۶-۵۳۷، ۲/۵۳۸-۵۳۹، ۲/۵۴۰-۵۴۱، ۲/۵۴۲-۵۴۳، ۲/۵۴۴-۵۴۵، ۲/۵۴۶-۵۴۷، ۲/۵۴۸-۵۴۹، ۲/۵۵۰-۵۵۱، ۲/۵۵۲-۵۵۳، ۲/۵۵۴-۵۵۵، ۲/۵۵۶-۵۵۷، ۲/۵۵۸-۵۵۹، ۲/۵۶۰-۵۶۱، ۲/۵۶۲-۵۶۳، ۲/۵۶۴-۵۶۵، ۲/۵۶۶-۵۶۷، ۲/۵۶۸-۵۶۹، ۲/۵۷۰-۵۷۱، ۲/۵۷۲-۵۷۳، ۲/۵۷۴-۵۷۵، ۲/۵۷۶-۵۷۷، ۲/۵۷۸-۵۷۹، ۲/۵۸۰-۵۸۱، ۲/۵۸۲-۵۸۳، ۲/۵۸۴-۵۸۵، ۲/۵۸۶-۵۸۷، ۲/۵۸۸-۵۸۹، ۲/۵۹۰-۵۹۱، ۲/۵۹۲-۵۹۳، ۲/۵۹۴-۵۹۵، ۲/۵۹۶-۵۹۷، ۲/۵۹۸-۵۹۹، ۲/۶۰۰-۶۰۱، ۲/۶۰۲-۶۰۳، ۲/۶۰۴-۶۰۵، ۲/۶۰۶-۶۰۷، ۲/۶۰۸-۶۰۹، ۲/۶۱۰-۶۱۱، ۲/۶۱۲-۶۱۳، ۲/۶۱۴-۶۱۵، ۲/۶۱۶-۶۱۷، ۲/۶۱۸-۶۱۹، ۲/۶۲۰-۶۲۱، ۲/۶۲۲-۶۲۳، ۲/۶۲۴-۶۲۵، ۲/۶۲۶-۶۲۷، ۲/۶۲۸-۶۲۹، ۲/۶۳۰-۶۳۱، ۲/۶۳۲-۶۳۳، ۲/۶۳۴-۶۳۵، ۲/۶۳۶-۶۳۷، ۲/۶۳۸-۶۳۹، ۲/۶۴۰-۶۴۱، ۲/۶۴۲-۶۴۳، ۲/۶۴۴-۶۴۵، ۲/۶۴۶-۶۴۷، ۲/۶۴۸-۶۴۹، ۲/۶۵۰-۶۵۱، ۲/۶۵۲-۶۵۳، ۲/۶۵۴-۶۵۵، ۲/۶۵۶-۶۵۷، ۲/۶۵۸-۶۵۹، ۲/۶۶۰-۶۶۱، ۲/۶۶۲-۶۶۳، ۲/۶۶۴-۶۶۵، ۲/۶۶۶-۶۶۷، ۲/۶۶۸-۶۶۹، ۲/۶۷۰-۶۷۱، ۲/۶۷۲-۶۷۳، ۲/۶۷۴-۶۷۵، ۲/۶۷۶-۶۷۷، ۲/۶۷۸-۶۷۹، ۲/۶۸۰-۶۸۱، ۲/۶۸۲-۶۸۳، ۲/۶۸۴-۶۸۵، ۲/۶۸۶-۶۸۷، ۲/۶۸۸-۶۸۹، ۲/۶۹۰-۶۹۱، ۲/۶۹۲-۶۹۳، ۲/۶۹۴-۶۹۵، ۲/۶۹۶-۶۹۷، ۲/۶۹۸-۶۹۹، ۲/۷۰۰-۷۰۱، ۲/۷۰۲-۷۰۳، ۲/۷۰۴-۷۰۵، ۲/۷۰۶-۷۰۷، ۲/۷۰۸-۷۰۹، ۲/۷۱۰-۷۱۱، ۲/۷۱۲-۷۱۳، ۲/۷۱۴-۷۱۵، ۲/۷۱۶-۷۱۷، ۲/۷۱۸-۷۱۹، ۲/۷۲۰-۷۲۱، ۲/۷۲۲-۷۲۳، ۲/۷۲۴-۷۲۵، ۲/۷۲۶-۷۲۷، ۲/۷۲۸-۷۲۹، ۲/۷۳۰-۷۳۱، ۲/۷۳۲-۷۳۳، ۲/۷۳۴-۷۳۵، ۲/۷۳۶-۷۳۷، ۲/۷۳۸-۷۳۹، ۲/۷۴۰-۷۴۱، ۲/۷۴۲-۷۴۳، ۲/۷۴۴-۷۴۵، ۲/۷۴۶-۷۴۷، ۲/۷۴۸-۷۴۹، ۲/۷۵۰-۷۵۱، ۲/۷۵۲-۷۵۳، ۲/۷۵۴-۷۵۵، ۲/۷۵۶-۷۵۷، ۲/۷۵۸-۷۵۹، ۲/۷۶۰-۷۶۱، ۲/۷۶۲-۷۶۳، ۲/۷۶۴-۷۶۵، ۲/۷۶۶-۷۶۷، ۲/۷۶۸-۷۶۹، ۲/۷۷۰-۷۷۱، ۲/۷۷۲-۷۷۳، ۲/۷۷۴-۷۷۵، ۲/۷۷۶-۷۷۷، ۲/۷۷۸-۷۷۹، ۲/۷۸۰-۷۸۱، ۲/۷۸۲-۷۸۳، ۲/۷۸۴-۷۸۵، ۲/۷۸۶-۷۸۷، ۲/۷۸۸-۷۸۹، ۲/۷۹۰-۷۹۱، ۲/۷۹۲-۷۹۳، ۲/۷۹۴-۷۹۵، ۲/۷۹۶-۷۹۷، ۲/۷۹۸-۷۹۹، ۲/۸۰۰-۸۰۱، ۲/۸۰۲-۸۰۳، ۲/۸۰۴-۸۰۵، ۲/۸۰۶-۸۰۷، ۲/۸۰۸-۸۰۹، ۲/۸۱۰-۸۱۱، ۲/۸۱۲-۸۱۳، ۲/۸۱۴-۸۱۵، ۲/۸۱۶-۸۱۷، ۲/۸۱۸-۸۱۹، ۲/۸۲۰-۸۲۱، ۲/۸۲۲-۸۲۳، ۲/۸۲۴-۸۲۵، ۲/۸۲۶-۸۲۷، ۲/۸۲۸-۸۲۹، ۲/۸۳۰-۸۳۱، ۲/۸۳۲-۸۳۳، ۲/۸۳۴-۸۳۵، ۲/۸۳۶-۸۳۷، ۲/۸۳۸-۸۳۹، ۲/۸۴۰-۸۴۱، ۲/۸۴۲-۸۴۳، ۲/۸۴۴-۸۴۵، ۲/۸۴۶-۸۴۷، ۲/۸۴۸-۸۴۹، ۲/۸۵۰-۸۵۱، ۲/۸۵۲-۸۵۳، ۲/۸۵۴-۸۵۵، ۲/۸۵۶-۸۵۷، ۲/۸۵۸-۸۵۹، ۲/۸۶۰-۸۶۱، ۲/۸۶۲-۸۶۳، ۲/۸۶۴-۸۶۵، ۲/۸۶۶-۸۶۷، ۲/۸۶۸-۸۶۹، ۲/۸۷۰-۸۷۱، ۲/۸۷۲-۸۷۳، ۲/۸۷۴-۸۷۵، ۲/۸۷۶-۸۷۷، ۲/۸۷۸-۸۷۹، ۲/۸۸۰-۸۸۱، ۲/۸۸۲-۸۸۳، ۲/۸۸۴-۸۸۵، ۲/۸۸۶-۸۸۷، ۲/۸۸۸-۸۸۹، ۲/۸۹۰-۸۹۱، ۲/۸۹۲-۸۹۳، ۲/۸۹۴-۸۹۵، ۲/۸۹۶-۸۹۷، ۲/۸۹۸-۸۹۹، ۲/۹۰۰-۹۰۱، ۲/۹۰۲-۹۰۳، ۲/۹۰۴-۹۰۵، ۲/۹۰۶-۹۰۷، ۲/۹۰۸-۹۰۹، ۲/۹۱۰-۹۱۱، ۲/۹۱۲-۹۱۳، ۲/۹۱۴-۹۱۵، ۲/۹۱۶-۹۱۷، ۲/۹۱۸-۹۱۹، ۲/۹۲۰-۹۲۱، ۲/۹۲۲-۹۲۳، ۲/۹۲۴-۹۲۵، ۲/۹۲۶-۹۲۷، ۲/۹۲۸-۹۲۹، ۲/۹۳۰-۹۳۱، ۲/۹۳۲-۹۳۳، ۲/۹۳۴-۹۳۵، ۲/۹۳۶-۹۳۷، ۲/۹۳۸-۹۳۹، ۲/۹۴۰-۹۴۱، ۲/۹۴۲-۹۴۳، ۲/۹۴۴-۹۴۵، ۲/۹۴۶-۹۴۷، ۲/۹۴۸-۹۴۹، ۲/۹۵۰-۹۵۱، ۲/۹۵۲-۹۵۳، ۲/۹۵۴-۹۵۵، ۲/۹۵۶-۹۵۷، ۲/۹۵۸-۹۵۹، ۲/۹۶۰-۹۶۱، ۲/۹۶۲-۹۶۳، ۲/۹۶۴-۹۶۵، ۲/۹۶۶-۹۶۷، ۲/۹۶۸-۹۶۹، ۲/۹۷۰-۹۷۱، ۲/۹۷۲-۹۷۳، ۲/۹۷۴-۹۷۵، ۲/۹۷۶-۹۷۷، ۲/۹۷۸-۹۷۹، ۲/۹۸۰-۹۸۱، ۲/۹۸۲-۹۸۳، ۲/۹۸۴-۹۸۵، ۲/۹۸۶-۹۸۷، ۲/۹۸۸-۹۸۹، ۲/۹۹۰-۹۹۱، ۲/۹۹۲-۹۹۳، ۲/۹۹۴-۹۹۵، ۲/۹۹۶-۹۹۷، ۲/۹۹۸-۹۹۹، ۲/۱۰۰۰-۱۰۰۱، ۲/۱۰۰۲-۱۰۰۳، ۲/۱۰۰۴-۱۰۰۵، ۲/۱۰۰۶-۱۰۰۷، ۲/۱۰۰۸-۱۰۰۹، ۲/۱۰۱۰-۱۰۱۱، ۲/۱۰۱۲-۱۰۱۳، ۲/۱۰۱۴-۱۰۱۵، ۲/۱۰۱۶-۱۰۱۷، ۲/۱۰۱۸-۱۰۱۹، ۲/۱۰۲۰-۱۰۲۱، ۲/۱۰۲۲-۱۰۲۳، ۲/۱۰۲۴-۱۰۲۵، ۲/۱۰۲۶-۱۰۲۷، ۲/۱۰۲۸-۱۰۲۹، ۲/۱۰۳۰-۱۰۳۱، ۲/۱۰۳۲-۱۰۳۳، ۲/۱۰۳۴-۱۰۳۵، ۲/۱۰۳۶-۱۰۳۷، ۲/۱۰۳۸-۱۰۳۹، ۲/۱۰۴۰-۱۰۴۱، ۲/۱۰۴۲-۱۰۴۳، ۲/۱۰۴۴-۱۰۴۵، ۲/۱۰۴۶-۱۰۴۷، ۲/۱۰۴۸-۱۰۴۹، ۲/۱۰۵۰-۱۰۵۱، ۲/۱۰۵۲-۱۰۵۳، ۲/۱۰۵۴-۱۰۵۵، ۲/۱۰۵۶-۱۰۵۷، ۲/۱۰۵۸-۱۰۵۹، ۲/۱۰۶۰-۱۰۶۱، ۲/۱۰۶۲-۱۰۶۳، ۲/۱۰۶۴-۱۰۶۵، ۲/۱۰۶۶-۱۰۶۷، ۲/۱۰۶۸-۱۰۶۹، ۲/۱۰۷۰-۱۰۷۱، ۲/۱۰۷۲-۱۰۷۳، ۲/۱۰۷۴-۱۰۷۵، ۲/۱۰۷۶-۱۰۷۷، ۲/۱۰۷۸-۱۰۷۹، ۲/۱۰۸۰-۱۰۸۱، ۲/۱۰۸۲-۱۰۸۳، ۲/۱۰۸۴-۱۰۸۵، ۲/۱۰۸۶-۱۰۸۷، ۲/۱۰۸۸-۱۰۸۹، ۲/۱۰۹۰-۱۰۹۱، ۲/۱۰۹۲-۱۰۹۳، ۲/۱۰۹۴-۱۰۹۵، ۲/۱۰۹۶-۱۰۹۷، ۲/۱۰۹۸-۱۰۹۹، ۲/۱۱۰۰-۱۱۰۱، ۲/۱۱۰۲-۱۱۰۳، ۲/۱۱۰۴-۱۱۰۵، ۲/۱۱۰۶-۱۱۰۷، ۲/۱۱۰۸-۱۱۰۹، ۲/۱۱۱۰-۱۱۱۱، ۲/۱۱۱۲-۱۱۱۳، ۲/۱۱۱۴-۱۱۱۵، ۲/۱۱۱۶-۱۱۱۷، ۲/۱۱۱۸-۱۱۱۹، ۲/۱۱۲۰-۱۱۲۱، ۲/۱۱۲۲-۱۱۲۳، ۲/۱۱۲۴-۱۱۲۵، ۲/۱۱۲۶-۱۱۲۷، ۲/۱۱۲۸-۱۱۲۹، ۲/۱۱۳۰-۱۱۳۱، ۲/۱۱۳۲-۱۱۳۳، ۲/۱۱۳۴-۱۱۳۵، ۲/۱۱۳۶-۱۱۳۷، ۲/۱۱۳۸-۱۱۳۹، ۲/۱۱۴۰-۱۱۴۱، ۲/۱۱۴۲-۱۱۴۳، ۲/۱۱۴۴-۱۱۴۵، ۲/۱۱۴۶-۱۱۴۷، ۲/۱۱۴۸-۱۱۴۹، ۲/۱۱۵۰-۱۱۵۱، ۲/۱۱۵۲-۱۱۵۳، ۲/۱۱۵۴-۱۱۵۵، ۲/۱۱۵۶-۱۱۵۷، ۲/۱۱۵۸-۱۱۵۹، ۲/۱۱۶۰-۱۱۶۱، ۲/۱۱۶۲-۱۱۶۳، ۲/۱۱۶۴-۱۱۶۵، ۲/۱۱۶۶-۱۱۶۷، ۲/۱۱۶۸-۱۱۶۹، ۲/۱۱۷۰-۱۱۷۱، ۲/۱۱۷۲-۱۱۷۳، ۲/۱۱۷۴-۱۱۷۵، ۲/۱۱۷۶-۱۱۷۷، ۲/۱۱۷۸-۱۱۷۹، ۲/۱۱۸۰-۱۱۸۱، ۲/۱۱۸۲-۱۱۸۳، ۲/۱۱۸۴-۱۱۸۵، ۲/۱۱۸۶-۱۱۸۷، ۲/۱۱۸۸-۱۱۸۹، ۲/۱۱۹۰-۱۱۹۱، ۲/۱۱۹۲-۱۱۹۳، ۲/۱۱۹۴-۱۱۹۵، ۲/۱۱۹۶-۱۱۹۷، ۲/۱۱۹۸-۱۱۹۹، ۲/۱۲۰۰-۱۲۰۱، ۲/۱۲۰۲-۱۲۰۳، ۲/۱۲۰۴-۱۲۰۵، ۲/۱۲۰۶-۱۲۰۷، ۲/۱۲۰۸-۱۲۰۹، ۲/۱۲۱۰-۱۲۱۱، ۲/۱۲۱۲-۱۲۱۳، ۲/۱۲۱۴-۱۲۱۵، ۲/۱۲۱۶-۱۲۱۷، ۲/۱۲۱۸-۱۲۱۹، ۲/۱۲۲۰-۱۲۲۱، ۲/۱۲۲۲-۱۲۲۳، ۲/۱۲۲۴-۱۲۲۵، ۲/۱۲۲۶-۱۲۲۷، ۲/۱۲۲۸-۱۲۲۹، ۲/۱۲۳۰-۱۲۳۱، ۲/۱۲۳۲-۱۲۳۳، ۲/۱۲۳۴-۱۲۳۵، ۲/۱۲۳۶-۱۲۳۷، ۲/۱۲۳۸-۱۲۳۹، ۲/۱۲۴۰-۱۲۴۱، ۲/۱۲۴۲-۱۲۴۳، ۲/۱۲۴۴-۱۲۴۵، ۲/۱۲۴۶-۱۲۴۷، ۲/۱۲۴۸-۱۲۴۹، ۲/۱۲۵۰-۱۲۵۱، ۲/۱۲۵۲-۱۲۵۳، ۲/۱۲۵۴-۱۲۵۵، ۲/۱۲۵۶-۱۲۵۷، ۲/۱۲۵۸-۱۲۵۹، ۲/۱۲۶۰-۱۲۶۱، ۲/۱۲۶۲-۱۲۶۳، ۲/۱۲۶۴-۱۲۶۵، ۲/۱۲۶۶-۱۲۶۷، ۲/۱۲۶۸-۱۲۶۹، ۲/۱۲۷۰-۱۲۷۱، ۲/۱۲۷۲-۱۲۷۳، ۲/۱۲۷۴-۱۲۷۵، ۲/۱۲۷۶-۱۲۷۷، ۲/۱۲۷۸-۱۲۷۹، ۲/۱۲۸۰-۱۲۸۱، ۲/۱۲۸۲-۱۲۸۳، ۲/۱۲۸۴-۱۲۸

امام مالک کے نزدیک خلوت سے پہلے جس عورت کی طلاق ہو جائے اور اس کا مہر متعین ہو اسے نصف مہر ملے گا اسے متہ نہیں ہے۔

امام مالک کی ایک رائے بھی بیان کی جاتی ہے کہ متہ واجب ہے لیکن معروفہ نہ ہونے کی وجہ سے بیان ہوئی ہے۔

فقہاء کی اکثریت نے مطلقہ کے لئے متاع کو واجب قرار دیا ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ قرآن نے بھی طہر اس کا حکم دیا ہے۔ مَتَّعُوْهُنَّ (البقرہ ۲۳۶-۲۳۷) اب: ۲۹) انھیں متاع دو۔ جب تک کہ انھیں طہر دینا ہو صیغہ امر سے وجوب ہی سمجھا جائے گا۔

قرآن نے فرمایا: وَلَهُنَّ مَتَاعٌ (مطلقات کے لئے متاع ہے) اس سے بھی وجوب ہی ثابت ہوتا ہے۔ وَلَهُنَّ مَتَاعٌ (مطلقات کے لئے) یہ لفظ بتاتا ہے کہ متاع ان کی ملکیت ہوگی اور وہ اس کا مطالبہ کر سکیں گی۔

حقاً علی المتعین (متعین پر حق ہے) کے الفاظ بھی وجوب پر دلالت کرتے ہیں۔ اس کا مطلب یہ کہ متہ متعین پر فرض ہے اسی کی تاکید کے طور پر فرمایا حقاً علی المتعین (محمول پر حق ہے) کیا اس کے معنی یہ ہو سکتے ہیں کہ مہر متعین یا محمول پر فرض ہے۔ دوسروں پر فرض نہیں ہے۔ اس کے جواب میں علامہ ابو بکر جصاص نے قرآن مجید کے نظائر سے ثابت کیا ہے کہ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ جو متہی اور محسن نہیں ہیں ان پر یہ فرض نہیں ہے بلکہ اس انداز سے اس حکم میں زیادہ زور پیدا ہو جاتا ہے کہ آدمی اس پر عمل کر کے نیک لوگوں کے زمرہ میں شامل ہو جائے۔

اب سوال یہ ہے کہ متہ واجب ہے تو کیا ہر مطلقہ کو متہ دینا واجب ہے یا ان میں سے بعض کو متہ دینا واجب ہے اور بعض کو واجب نہیں ہے؟

اس میں فقہ حنفی کی رائے ہے کہ متاع کا واجب ہے جس کا مہر متعین نہ ہو اور جسے خلوت صحیحہ سے پہلے طلاق دے دی جائے۔ اس لئے کہ کسی کو قرآن نے متہ دینے کا حکم دیا ہے (البقرہ ۲۳۶) دوسری مطلقات کو مہر اور نفقہ ملتا ہے اس لئے ان کو متہ دینا واجب نہیں ہے۔ البتہ مندوب ہے۔ امام احمد کا بھی یہی مسلک ہے۔

امام شافعی فرماتے ہیں کہ اگر عورت طلاق دے کر متہ واجب ہے تو اسے اس مطلقہ کے جس کا

مہر متعین ہو اور جسے خلوت سے پہلے طلاق دے دی جائے۔ قرآن نے صراحت کر دی ہے کہ اسے نصف مہر ملے گا۔ (البقرہ: ۲۳۷) صحابی میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی یہی رائے بیان کی جاتی ہے۔

حضرت سعید بن جبیرؓ، ابوالعالیہؓ، حسن ابهریؓ وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ مہر مطلقہ کو متعہ دینا واجب ہے اس لئے کہ **وَالْمُطَلَّقاتُ مَتَانٌ بِالْمَعْرُوفِ** (مطلقات کو معروف کے مطابق متاع دینا) ایک عام حکم ہے۔ اسے کسی خاص قسم کی مطلقہ کے ساتھ مخصوص کرنا صحیح نہیں ہے۔ یہ خیال بھی غلط ہے کہ صرف ان مطلقات کو متعہ ملے گا جن کا مہر متعین نہ ہو۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواجِ مطہرات کا مہر بھی متعین تھا اور ان سے خلوت بھی ہو چکی تھی لیکن اس کے باوجود طلاق کی صورت میں انھیں متاع دینے کا حکم ہے۔ ارشاد ہے۔

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكُمْ إِن
كُنْتُمْ تَرَوْنَ الْعَيْشَةَ الدُّنْيَا وَ
زِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسْرِكُنَّ
سَرَاحًا جَمِيلًا (الاحزاب: ۷۸) کہ دوں ۳۷

یہ رائے حضرت علیؓ، امام زہریؒ، ابراہیم شعیؒ، عطاء بن ابی رباحؒ اور سفیان ثوریؒ سے بھی نقل کی جاتی ہے۔ اہل ظاہر کی بھی رائے یہی ہے۔ ابن حزمؒ ظاہری کہتے ہیں۔ ہر طرح کی مطلقہ کے لئے متعہ واجب ہے۔ چلے طلاق دینی ہو یا بائنہ، خلوت ہوئی ہو یا نہ ہوئی، مہر متعین ہو یا نہ ہو، اس لئے کہ **وَالْمُطَلَّقاتُ مَتَانٌ بِالْمَعْرُوفِ** ایک عام حکم ہے۔ اسے خاص کرنا صحیح نہیں ہے۔

یہ سب رائیں ایک سی ہیں۔ تفصیلات میں تھوڑا بہت اختلاف ہو سکتا ہے۔ جو لوگ مطلقہ کے لئے متعہ کو لازم قرار دینا چاہتے ہیں ممکن ہے وہ اس رائے کو دوسری رالیوں کے مقابلہ میں ترجیح دیں لیکن اس میں دو ایک غلطیاں بہت واضح ہیں۔ ایک یہ کہ جس عورت کو خلوت سمجھو سے پہلے طلاق دی جائے اگر اس کا مہر متعین ہو تو اسے نصف مہر اور متعہ دونوں میں گئے اور اگر مہر متعین نہ ہو تو اسے صرف متعہ ملے گا۔ یہ ایک طرح کی ناانصافی معلوم ہوتی ہے۔ دوسری یہ کہ متعہ کو ہر مطلقہ کے لئے واجب قرار دینے کا مطلب یہ ہے کہ وہ بھی مہر اور نفقہ کی طرح اس کی ایک لازمی حق ہے اور اگر روئے قانون وہ اس کا مطالبہ کر سکتی ہے اس میں شک نہیں کہ اہل ظاہر اور بعض دوسرے علماء کے نزدیک جیسا کہ اوپر کی تفصیلات سے واضح ہے۔ تنہا کی نوعیت یہی ہے۔ مشہور مفسر ابن جریرؒ ہی کے قائل

۳۷ جاریہ مجتہد ۲/۱۰۵-۱۰۶ ۳۷ جنوی: معالم التنزیل علیٰ ما مشی الخازن ۲/۲۰۲ ۳۷ ابن کثیر: تفسیر ۱/۷۸۸

۳۷ ابن حزم: الملی: ۱۰/۲۴۷ ۳۷ حوالہ سابق ص ۲۴۷

ہیں۔ ان کے نزدیک ہر مطلقہ کے لئے مہری کی طرح متعہ بھی واجب ہے۔ شوہر کے لئے اس کا ادکار ضروری ہے۔ اگر وہ احاد کرے تو شوہر اور دوسرے قرضوں کی طرح متعہ کے لئے بھی اس کی قانونی گرفت کی جائے گی بلکہ لیکن اس لحاظ سے یہ رائے کم زور معلوم ہوتی ہے کہ اسلامی عدالتوں نے کبھی اس طرح کا فیصلہ نہیں کیا، امام شعبی کہتے ہیں۔

واللہ ما رأیت احدا حبس فیہا قسم خدا کی میں نے نہیں دیکھا اگر کسی کو متعہ کے ذریعہ پر قید کیا گیا ہو خدا کی قسم اگر واجب ہو تو احبس فیہا القضاۃ

ان سب باتوں سے سب کچھ بھی اس آیت سے مطلقہ کے لئے ناحیات نفقہ ہرگز ثابت نہیں کیا جاسکتا۔ اس راہ میں خود متاع کا انعقاد ہی رکاوٹ ہے۔ اس کی تائید تو قرآن مجید کی سیاق و سباق اور سنت کے استعمال سے ہوتی ہے اور یہ محابہ قابعین اور فقہانے اس کے یہ معنی لئے ہیں۔

قرآن مجید نے اس بحث میں متاع کا ذکر جس سیاق میں کیا ہے اس سے اس کا مفہوم خود بخود متعین ہو جاتا ہے اس نے کہا کہ غلو سے پہلے جس عورت کو طلاق دی جائے اگر اس کا مہر متعین ہے تو وہ نصف مہر کی تسبیح ہوگی اور مہر متعین نہیں ہے تو اسے متاع دیا جائے گا۔ اگر مہر کا تصور زندگی بھر کے نفقہ کا نہیں ہے تو متاع کے اندر یہ مفہوم کہاں سے آجائے گا کہ مطلقہ کو ناحیات نفقہ فراہم کیا جائے۔

متاع لغت میں تھوڑے سے سارو سالانہ کو اس چیز کو جس سے وقتی طور پر فائدہ اٹھایا جائے کہا جاتا ہے امام رازی فرماتے ہیں :-

اصل المتعۃ والمتاع ما ینتفع بہ استغناء عن بیاق بل منقضیا عن قریب

متعہ اور متاع اصل میں اس چیز کو کہا جاتا ہے جس سے ایسا فائدہ اٹھایا جائے جو باقی رہنے والا نہیں ہے بلکہ جلد ہی ختم ہونے والا ہے۔

اب آئیے اس معاملہ میں محابہ قابعین کی رائے اور ان کا طرز عمل دیکھا جائے۔

حضرت عبداللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں مطلقہ کے متاع کا سب سے اعلیٰ معیار یہ ہے کہ اسے خام دیا جائے۔ اس سے کم تر ہے کہ (ایک جوڑا لباس جس میں) تین کپڑے ہوں (دئے جائیں)۔ آخری چیز یہ ہے کہ تھوڑی سی چاندی (رقم) دی جائے حضرت عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں کہ اس کی مقدار کم سے کم تین درہم ہونی چاہیے۔

حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ نے اپنی بیوی تلحہ کو طلاق دی تو اسے متاع میں ایک سیاحہ خام لوٹری دی حضرت حسنؓ کے پاس میں آئے کہ انھوں نے اپنی ایک بیوی کو طلاق دی تو اسے متاع کے طور پر دس ہزار درہم دئے۔ تابعین میں قاضی شریح نے متاع کو پانچ ہزار درہم بتلایا ہے۔ امام شافعی اسے گھر کے اندر کا پورا لباس لحاف اور

لہ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو ابن جریر طبری جامع البیان فی تفسیر القرآن ۲/۲۸۸ - ۲۸۹ ملہ ابن کثیر تفسیر ۴/۲۹۶

لہ ملاحظہ ہو لسان العرب ۱۵/۲۸۴ ملہ مازی تفسیر کبیر ۲/۲۸۴

جلباب (چادر) کہتا ہے۔ حضرت حسن لہری کہتے ہیں کہ متوکی کوئی مقدار متعین نہیں ہے۔ آدمی اپنی حیثیت کے مطابق دے گا۔ عطار بن ابی رباح نے بھی یہی بات کہی ہے۔
فقہاء نے اپنے حالات کے لحاظ سے اس کے تعین کی کوشش کی ہے۔

فقہ حنفی میں ہے کہ مطلق کا متاع یہ ہے کہ اسے ایک جوڑا لباس دیا جائے۔ اس میں کتنے کپڑے ہوں اس کا تعلق معاشرہ کے دستور اور رواج سے ہے۔ کپڑے کا معیار ایک رائے یہ ہے کہ شوہر کی حیثیت کے مطابق ہو گا دوسری رائے یہ ہے کہ اس میں شوہر اور بیوی دونوں کی حیثیت دیکھی جائے گی۔ اس کے ساتھ فقہاء اخلاف کا اس پر بھی اتفاق ہے کہ یہ متاع مہر مثل کے نصف سے زیادہ نہیں ہو سکتا اس لئے کہ کیا ہی کی جگہ بھاگیا ہے اور پانچ درہم سے کم بھی نہیں ہونا چاہیے اس لئے کہ فقہ حنفی کی رو سے مہر کی مقدار کم از کم دس درہم ہونا چاہئے۔ اگر اسے مہر مثل کا نصف مان لیا جائے تو یہ ایک جوڑے سے زیادہ بھی ہو سکتا ہے)

فقہ مالکی میں کہا گیا ہے کہ بیوی کو طلاق دینے کے بعد آدمی اپنی حیثیت کے مطابق مہر کے علاوہ جو بھی جسے وہ خواہتا ہے امام شافعی نے متوکی تعین اس طرح کی ہے۔ صاحب حیثیت کے لیے ایک ظاہر اور صغیر کے آدمی کے لئے ایک جوڑا کپڑے، اس کا کم از کم درجہ یہ ہے کہ تیس درہم یا اس کی قیمت کی کوئی چیز دی جائے۔ اس کے ساتھ میاں بیوی کو اس کا حق ہے کہ وہ اس سے کم یا زیادہ پر اتفاق کر لیں۔

فقہ نباطی بات فقہ حنفی میں کی گئی ہے کہ متوہر کی حیثیت کے مطابق ہو گا۔ اس کا اعلیٰ معیار یہ ہے کہ خدام دیا جائے اور کم سے کم معیار یہ ہے کہ ایک جوڑا دیا جائے جس میں اتنے کپڑے ہوں کہ وہ ناز کے لئے کافی ہو سکیں شوہر اس سے زیادہ بھی دے سکتا ہے اور عورت اس سے کم بھی لے سکتی ہے۔

فقہاء نے اپنے دو کو سامنے رکھ کر متوہر کے تعین کی کوشش کی ہے۔ اس میں کی بیشی ہر دور کے حالات کے لحاظ سے ہو سکتی ہے۔ قرآن و حدیث میں جس طرح مہر اور نفقہ کی کوئی حد بندی نہیں ہوئی ہے اسی طرح متوکی بھی کوئی حد مقرر نہیں کی گئی ہے۔ اسے ہر دور کے حالات پر چھوڑ دیا گیا ہے۔ اس معاملہ میں مجاہد و تابعین کے درمیان جو اختلاف رہا ہے اس کے بارے میں جصاص کہتے ہیں۔

هذه المقادير كلها صدقة من اجتهاد	متوکی جو مقداریں بیان ہوئی ہیں وہ سب کی سب
ارادتمهم ولم ينكر بعضهم على بعض	سلف کی اجتہادی رائیں ہیں۔ ان میں سے جس نے
ما صار اليه من مخالفة فيه فدل	جو اسے اختیار کیا اس پر دوسرے نے مخالفت رائے کے
على انها عندهم موضوعة على	اختیار کرنے کی وجہ سے یکسر نہیں کی۔ اس سے معلوم

طہ ان اقول کے لئے ملاحظہ ہو۔ ابن جریر ۳/۳۵۰-۳۵۱، ابن کثیر ۱/۲۸۶، المعنی: ۱۰/۲۴۶
طہ رد المحتار علی الدر المختار ۲/۶۲ طہ الشرح الصغير ۲/۶۱۶ طہ بیوی بمعاہل المتبریل ۲۰۳/خطیب
شربینی: السراج المنیر ۱/۱۵۳ طہ ابن قدامہ: المغنی ۶/۱۶۶

ما یؤذیہ الیہ اجتہاداً^۱ ہو کر یہ ساری باتیں ان کے اجتہاد کا نتیجہ ہیں۔
 بعض فقہاء کے نزدیک متوعہ کے تعین میں عورت کی سماجی و معاشی حیثیت کا اعتبار نہیں ہوگا صرف مرد کی
 حیثیت دیکھی جائے گی۔ اس لئے کہ قرآن نے کہا ہے کہ صاحب حیثیت اپنی حیثیت کے لحاظ سے اور تنگ کسی
 اپنی حیثیت کے لحاظ متاع دے۔ (البقرہ: ۲۲۹)

لیکن صحیح بات یہ ہے کہ اس میں عورت اور مرد دونوں کی حیثیت پیش نظر رکھی جائے گی جہاں کہتے ہیں اسی کے ساتھ
 متوعہ کی تعین میں معروف کی باہمی کا حکم دیا گیا ہے۔ یہ بات معروف کے خلاف ہے کہ اس میں عورت کی حیثیت کی کوئی
 رعایت نہ کی جائے اور ایک خوش حال گھر والے کی عورت کو دی متوعہ دیا جائے جو ایک غریب خاندان کی عورت کو دیا جاتا
 اس پوری بحث سے اتنی بات واضح ہے کہ متاع دراصل اس ساز و سامان کو کہا جاتا ہے جو طلاق کے
 وقت حسب حیثیت عورت کی دل جوئی کے لئے دیا جاتا ہے۔ نہ تو قرآن و حدیث سے یہ ثابت کیا جاسکتا ہے کہ طلاق
 کے بعد بھی آدمی پر عورت کی معاشی و مذمہ داری عائد ہوتی ہے اور نہ سلف سے غفلت تک کسی نے اس رائے کا انہار کیا ہے۔
 یہ ایک ایسا بنیاد فکری ہے جس کی تائید کہیں سے نہیں ہوتی۔

آخر میں اس سوال کو لیجئے کہ طلاق کے بعد عورت کہاں جائے گی؟ اس کا معاشی بوجھ کون اٹھائے گا؟ یہی
 سوال ہے جسے حل کرنے کے لئے طرح طرح کی تجویزیں پیش کی جاتی ہیں اور قرآن مجید سے نئے نئے نکلے جلتے ہیں۔
 اس سلسلہ میں اصولی بات یہ پیش نظر رہنی چاہئے کہ اسلامی قانون کی رو سے عورت کبھی اس بات پر مجبور
 نہیں ہوتی کہ وہ اپنی معاش کے لئے دھڑ دھوپ کرے۔ فقہ میں کہا گیا ہے 'مجبور الا نفقة عجز' یعنی عورت
 ہونا ایک مجبزی ہے یعنی اس کے اندر اتنی طاقت نہیں ہے کہ اپنا معاشی بوجھ اٹھائے۔ اسی وجہ سے دوسروں کو
 اس کی یہ ذمہ داری اٹھانی پڑتی ہے۔ شوہر ہر حال میں اس کا نفقہ برداشت کرتا ہے۔ اگر وہ خود کفیل نہیں ہے تو
 ماں باپ اور اولاد پر ذمہ داری عائد ہوتی ہے۔

طلاق کے بعد عورت تین حالتوں میں سے ایک حالت میں ہوگی۔

۱۔ اس کی دوسری شادی ہو جائے۔ اس صورت میں اس کا نفقہ اس کے دوسرے شوہر پر واجب
 ہو جائے گا۔

۲۔ اس کی اولاد کسب اور محنت کے قابل ہو، اس صورت میں اگر وہ خود کفیل نہیں ہے تو اولاد پر اس کا نفقہ
 واجب ہوگا۔ پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ایک بات کی وضاحت کر دی جائے۔ وہ یہ کہ فقہاء نے لکھا ہے کہ والدین
 کے نفقہ میں وہ تمام سہولتیں شامل ہیں جو بیوی کے نفقہ میں آتی ہیں۔

۱/۱۵۱۵، فقہ تفسیر کے لئے مسلمانہ احکام القرآن: ۱/۵۱۳-۵۱۵، ۱/۵۱۵ اس کی تفسیر ہی تفسیر
 کے لئے ملاحظہ ہو، اقامت کی کتاب، موت اور اسلام، ص ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱، ۱۵۵۲، ۱۵۵۳، ۱۵۵۴، ۱۵۵۵، ۱۵۵۶، ۱۵۵۷، ۱۵۵۸، ۱۵۵۹، ۱۵۶۰، ۱۵۶۱، ۱۵۶۲، ۱۵۶۳، ۱۵۶۴، ۱۵۶۵، ۱۵۶۶، ۱۵۶۷، ۱۵۶۸، ۱۵۶۹، ۱۵۷۰، ۱۵۷۱، ۱۵۷۲، ۱۵۷۳، ۱۵۷۴، ۱۵۷۵، ۱۵۷۶، ۱۵۷۷، ۱۵۷۸، ۱۵۷۹، ۱۵۸۰، ۱۵۸۱، ۱۵۸۲، ۱۵۸۳، ۱۵۸۴، ۱۵۸۵، ۱۵۸۶، ۱۵۸۷، ۱۵۸۸، ۱۵۸۹، ۱۵۹۰، ۱۵۹۱، ۱۵۹۲، ۱۵۹۳، ۱۵۹۴، ۱۵۹۵، ۱۵۹۶، ۱۵۹۷، ۱۵۹۸، ۱۵۹۹، ۱۶۰۰، ۱۶۰۱، ۱

ان جميع ما وجب للمرأة وب
للأب والأولاد
من طعام وشراب وكسوة
وسكنى حتى المفاد مرله
بیوی کے نفقہ میں جو چیزیں واجب ہیں وہاں
چیزیں ماں باپ کے نفقہ میں کیوں واجب ہوں
گی یہ یعنی کھانا، پینا، لباس، مکان، یہاں
تک کہ خادم بھی اس میں آتا ہے۔

۳۔ طلاق کے بعد اگر اس کی دوسری شادی نہ ہو اور اس کے بچے بھی اس کا بوجھ نہ اٹھا سکتے ہوں
تو اس کے باپ پر اس کا نفقہ بالکل اسی طرح لازم آجائے گا جس طرح شادی سے پہلے اس پر لازم تھا۔ فقہ
حنفی کی مشہور کتاب ہدایہ کے شارح ابن الہمام لکھتے ہیں۔

فالانث علیہ نفقۃن الی ان
یتزوجن اذا لم یکن لهن
مال و لیس لہ ان یواجرھن
فی عمل ولا یدمۃ وان کان
لھن قدرۃ فاذا اطلقت و
انقضت عدتھا عادت نفقۃھا
علی الاب س
باپ پر لڑکیوں کا نفقہ اگر ان کے پاس
مال نہیں ہے تو ان کی شادی تک واجب
ہے۔ وہ انہیں کسی کام یا خدمت پر نہیں
لگا سکتا چاہے وہ یہ کہہ کر یوں دسکتی
ہوں کہ اگر اس کی طلاق ہو جائے تو عدت
پوری ہونے کے بعد اس کا نفقہ دوبارہ
باپ پر واجب ہو جائے گا۔

باپ نہ ہو تو جو بھی اس کا قریبی محرم ہوگا جیسے بچا، بھائی، وغیرہ وہ اس کی معاش کا
ذمہ دار ہوگا۔ ان میں سے بھی کوئی موجود نہ ہو یا اس کا معاشی بوجھ نہ اٹھا سکے تو ریاست کی ذمہ داری ہے
کہ وہ اس کی کفالت کرے۔ اسلامی ریاست اس ذمہ داری کو قبول کرتی ہے۔

جو لوگ اس مسئلہ میں اعتراض پر اعتراض کرتے چلے جاتے ہیں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ
اسلام کے قانون نفقات سے بالکل ناواقف ہیں۔ یہاں صرف اس کی ایک جھلک دکھائی گئی ہے۔
اس کی تفصیلات جاننے کی انہیں کوشش کرنی چاہیے۔

سہ رد المحتار علی الدر المختار: ۹۳۲/۲ ۵۲ عورت کیا کام کر سکتی ہے اور کن حدود میں اس پر ہم نے اپنی
کتاب 'عورت اسلامی معاشرہ میں' میں تفصیل سے بحث کی ہے۔ ۵۲ فتح القدیر: ۳/۳۴۳

برصغیر میں اسلام کی توسیع و اشاعت میں مفتی ابراہیم کلاحتہ

ایک جائزہ

ڈاکٹر اشتیاق احمد ظلی

اسلام اقتصاد عالم میں کیسے پھیلا اور اس کی عظیم الشان ترقی و اشاعت کے پیچھے کن اسباب و عوامل کی کارفرمائی تھی؟ بنیادی سبب خود اس مذہب کی بے اندازہ کشش، فطرت سلیم سے ہم آہنگی، انسانیت کو درپیش مسائل کو حل کر سکنے کی صلاحیت اور اس کی تعلیمات خصوصاً توحید اور انسانی اخوت و مساوات کی جاذبیت، نیز اس کے ملنے والوں کے اعلیٰ اخلاق، بے داغ کردار اور پاکیزہ سیرت تھی جس سے متاثر ہو کر بے شمار خلق خدا اسلام کی لازوال برکتوں سے مالا مال ہوئی، یا پھر یہ غیر معمولی کامیابی دباؤ اور طاقت کے استعمال سے حاصل کی گئی؟ یہ سوال ایک زمانے سے موضوع بحث بنا ہوا ہے اور اس سلسلہ میں بڑی متعدد رائیں پیش کی جاتی رہی ہیں۔ یورپ کی سیاسی بالادستی کے بعد جس فکری لیغاب کا سامنا ملت اسلامیہ کو کرنا پڑا اس کا ایک اہم ہدف یہ مسئلہ بھی تھا۔ یہ تاثر عام کرنے کی ہر ممکن کوشش کی گئی کہ اسلام کی توسیع کے پیچھے بنیادی سبب طاقت کا استعمال اور حکومت کا جبر تھا۔ مسلمان جدہ ہر سے گزرے ان کے جلو میں وحشت و بربریت اور قتل و غارتگری کا ایک سیل بے امان تھا جس نے اپنے پیچھے تباہی و بربادی کی ہولناکیوں کے سوا کچھ نہ چھوڑا، ایک جوئے خون تھی جو انسانیت کے سر سے گز گئی اور جس میں تہذیب و تمدن کے تمام نشان غرقاب ہو گئے، محکوم اقوام کو بزورِ شمشیر نے مذہب کو اختیار کرنے پر مجبور کیا گیا اور جس نے بھی انکار کی جرات کی اس کا سرفکم کر دیا گیا۔ جنوں ریزی اور خون آلودگی کی اس داستان کو اتنا دہرایا گیا کہ یہ افسانہ جس کا حقیقت سے دور کا بھی تعلق نہ تھا ایک امر واقعہ کے طور پر تسلیم کیا جانے لگا اور یہ سلسلہ آج تک جاری ہے۔

اس بحث میں ایک نئے عنصر کا اضافہ اس وقت ہوا جب انیسویں صدی کے ریلوے آئین پر فریئر لنڈ نے اپنی مشہور آفاق کتاب ”پرنسپل آف اسلام“ شائع کی اس کتاب میں انھوں نے مسلم کی توسیع و اشاعت کے مسئلہ کو تحقیق و تبویک کا موضوع بنایا تھا اور مختلف ممالک میں تدریجی اشاعت اسلام کا تفصیلی جائزہ دیا تھا۔ اپنی تحقیقات کی روشنی میں اس نتیجے پر پہنچے کہ اشاعت اسلام کا سلسلہ طویل اور دیر کا استمال تاریخ میں بالکل

غیر معروف تو نہیں رہا ہے لیکن اس کی مثالیں بہت کم ہیں اور عموماً یہ کام پر اس ذرائع سے انجام پایا ہے۔ برصغیر میں مسلمانوں کے طویل عہد حکومت کو پیش نظر رکھا جائے تو وسیع اسلام کے لیے جبر کی مثالیں اتنی کم ہیں کہ ان کی بنیاد پر کوئی نتیجہ اخذ کرنا علمی نقطہ نظر سے نامناسب اور گمراہ کن ہو گا۔

سوال یہ ہے کہ اگر برصغیر میں اشاعت اسلام کے سلسلہ میں جبر کا عنصر ناقابل لحاظ حد تک کم ہوا تو وہ کیا اسباب و عوامل تھے جن کے باعث اس خطہ ارض میں اشاعت اسلام کی راہ ہموار ہوئی اور وہ کون لوگ تھے جن کی تبلیغی مساعی یہاں کے باشندوں کو اسلامی تعلیمت سے متعارف کرانے اور انھیں اسلام سے قریب لانے کا ذریعہ بنیں۔ اس باب میں عام تاثر یہ ہے کہ برصغیر میں اشاعت اسلام کا عظیم کارنامہ صوفیاء کرام کی حسنات میں داخل ہے اور انھیں کی مساعی جلیلہ کا مہیون منت ہے۔ اس نقطہ نظر کو سب سے پہلے بہت پر زور انداز میں پروفیسر آرنلڈ نے اپنی مقدمہ الذکر کتاب میں پیش کیا اور اس کے بعد تو محققین و مورخین نے اسے ایک ناقابل تردید تاریخی حقیقت کے طور پر تسلیم کر لیا اور اسے نقد و احتساب کی بے لاگ کسوٹی پر پرکھنے کی کوئی ضرورت ہی محسوس نہ کی گئی۔

اس میں شک نہیں کہ مختلف ادوار میں بہت سے صوفیہ نے انفرادی طور پر تبلیغ و اشاعت اسلام کا فریضہ انجام دیا ہے اور اس سلسلے میں انھوں نے بڑی کاوشیں اور جہاں فشانیاں بھی کی ہیں۔ اس میں بھی شبہ نہیں کہ اس سلسلہ میں انھیں کامیابیاں بھی حاصل ہوئیں، کہیں کم، کہیں زیادہ اور کہیں غیر معمولی ان کی یہ مساعی ہمیشہ تشکر و امتنان کے جنابت کے ساتھ یاد رکھی جائیں گی اور جب بھی اشاعت اسلام کی تاریخ لکھی جائے گی تو اس باب میں صوفیاء کرام کی خدمات کو وہ مقام دیا جائے گا جس کی وہ واقعی طور پر مستحق ہیں۔ اسی کے ساتھ ساتھ بہر حال یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ اشاعت دین کے لیے سعی کرنا تصوف کے بنیادی مقاصد میں سے کسی بھی شامل نہیں رہا بلکہ اس کا بنیادی مقصد نفس کی تہذیب و تزکیہ تھا۔ چنانچہ ان کا دائرہ عمل خود ان کے اپنے مقاصد کی نوعیت کے اعتبار سے مسلمانوں تک محدود تھا اور اس کی نوعیت عمومی نہیں تھی۔ صوفی مفسرین اور دانشوروں نے تصوف کے بنیادی مباحث، اس کے دائرہ کار، اس کے بنیادی فکر اور اس کے طریقہ تعلیم و تہذیب پر مستقل کتابیں تحریر کی ہیں اور ان مسائل پر بڑے عالمانہ انداز میں پوری شرح و بسط سے روشنی ڈالی ہے اور اس سے متعلق کسی گوشے کو تشدد نہیں چھوڑا ہے۔ اس پورے لٹریچر میں غالباً آپ کو کہیں بھی تبلیغ و اشاعت اسلام کا فریضہ صوفیہ کی بنیادی ذمہ داریوں ہی میں نہیں بلکہ عمومی ذمہ داریوں کے ذریعے میں بھی انھیں ملے گا۔

اگر ہم سلاسل تصوف اور اکابر صوفیہ کی زندگیوں اور کارناموں کا مطالعہ کریں تو یہ بات روز روشن کی طرح عیاں ہو جاتی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ صوفیا، کرام نے عموماً اپنی مساعی کا دائرہ صرف ان لوگوں تک محدود رکھا تھا جو ان کے دامن تربیت و ارشاد سے وابستہ ہو جاتے تھے، بحیثیت مجموعی مسلم معاشرہ کی تہذیب و اصلاح بھی ان کے جی لکڑ نہیں تھی اور جیسا کہ عرض کیا گیا یہ بات خود تصوف کے فیاضی فلسفے میں مضمر تھی۔ وہ صرف ان لوگوں کی اصلاح و تہذیب کی ذمہ داری قبول کرتے تھے جو ان کی اخلاقی اور روحانی بلاکستی اور سیادت کو تسلیم کر لیتے تھے کیونکہ ان سے اکتساب فیض کی یہ شرط اول ہے چنانچہ مسلمانوں کی عظیم اکثریت جو ان سے وابستہ نہیں ہے اور ان کی قیادت و رہنمائی پر یقین نہیں رکھتی۔ وہ ان کے فیض جاری سے مستفیض نہیں ہو سکتی اس لئے کہ وہاں بنیادی شرط ہی مفقود ہے۔ جب یہ صورت حال خود مسلمانوں کے سوا اور عظیم کی ہے تو بدگراں چہ رسد۔

تصوف کی تاریخ بھی اس بات پر شاہد ہے کہ صوفیا، کرام اور ان کے مترشیدین و وابستگان نے بھی عموماً اس قسم کے دعوے نہیں کئے کہ انھوں نے اشاعت اسلام کے سلسلے میں غیر معمولی جدوجہد کی ہو اور ان کی مساعی اسلام کی ترویج و اشاعت کی باعث ہوئی ہوں۔ اس سلسلے میں جن کوششوں کا سراغ ہمیں مختلف ادوار میں ملتا ہے ان کا شمار مستقیات میں کیا جاسکتا ہے اس سلسلے میں ایک قابل ذکر بات یہ بھی ہے کہ صوفیہ کے تعلق سے جہاں کہیں بھی اشاعت اسلام کا ذکر ملتا ہے وہ بطور خوارق و کرامات کے ملتا ہے، اس میں تبلیغ و تذکرہ، جدوجہد اور کوشش و جانفشانی کا ذکر کم ہی ملتا ہے۔ چنانچہ یہ ایک حقیقت ہے کہ پڑھ لکھے حلقوں میں یہ تاثر کہ اشاعت اسلام بنیادی طور پر صوفیہ کی کوششوں کا نتیجہ ہے، غلط کی کتاب پر بھگت اف اسلام کی اشاعت کے بعد کا واقعہ ہے۔ اس سے پہلے ایسے عمومی تاثر کا نشان نہیں ملتا۔

یہ بات بہر حال خصوصی توجہ کے لائق ہے کہ اشاعت اسلام کے سلسلے میں صوفیا، کرام کے غیر معمولی کردار کا قطعی اور حتمی تاثر ایک مغربی عالم اور مستشرق کا مرتبہ منت ہے۔ پروفیسر آرنلڈ ایک حق پسند اور منصف مزاج محقق کی حیثیت سے جانے پہچانے جلتے رہے ہیں اور ان کی تصنیفات کو بے لاگ اور متوازن تحقیقات کا درجہ حاصل رہا ہے۔ ان کا یہ مقام صرف مغرب ہی میں نہیں بلکہ مشرق میں بھی تسلیم کیا گیا ہے لیکن اس کتاب کا صحیح مقام متعین کرنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ ان حالات کو ذہن میں رکھا جائے جن میں یہ کتاب لکھی گئی۔ اس پس منظر کو ذہن میں رکھنے بغیر اس کی صحیح قدر و قیمت اور واقعی اہمیت کا تعین حقائق سے چشم پوشی کے مترادف ہوگا اور غلط نتائج اخذ کرنے کا احتمال باقی

رہے گا۔

یہ کتاب ایک ایسے وقت میں لکھی گئی جب مورخین اسلام اور تاریخ اسلام کو مسح کرنے کی منظم کوشش میں مصروف تھے خود ہندوستان میں برسوں پہلے سر ہنری الیٹ اپنی مشہور کتاب ”ہندو کی تاریخ خود اپنے مورخین کی زبانی“ ترتیب دے چکے تھے اور ان کے انتقال کے بعد پروفیسر ڈاؤسن کی کوششوں سے شائع بھی ہو چکی تھی۔ اس کتاب کا بنیادی مقصد یہ ثابت کرنا تھا کہ برصغیر میں مسلمانوں کی حکومت ایک بے حد جاہلانہ اور انتہائی ظالمانہ حکومت تھی جس کا عدل و انصاف سے کوئی واسطہ نہ تھا اور جس کے زیر سایہ بنیادی انسانی اقدار قطعی غیر محفوظ تھیں۔ سازش، شراب نوشی، عیاشی اور قتل و غارت گری کا بازار گرم تھا۔ عیش و طرب کے لوازم مہیا کرنے کے لیے عوام کا بے دروازہ استحصال جس کا نشانہ خصوصاً غیر مسلم عوام ہوتے تھے اس حکومت کا نشان امتیاز تھا۔ عیاشی، استحصال، سماجی نابرابری اور مذہبی رواداری کا یکسر فقدان اس عہد کی نمایاں خصوصیات تھیں۔ غرض اس کتاب کے صفحات سے مسلم دور حکومت کی ایک ایسی تصویر ابھرتی ہے جو کسی طرح بھی قابلِ فخر نہیں کہی جاسکتی۔ اس مقصد کے حصول کے لیے بڑی مہارت اور چابکدستی سے اقتباسات کو ایک خاص ترتیب سے اکٹھا کیا گیا ہے اور انھیں اپنے مخصوص سیاق و سباق سے الگ کر کے پیش کیا گیا ہے۔ اقتباسات کے انتخاب میں یہ بات خاص طور سے ذہن میں رکھی گئی ہے کہ صرف ایسے حصوں کو منتخب کیا جائے جن سے مسلم حکمرانوں اور ان کے نظام حکومت کی نہایت مکروہ اور گھناؤنی تصویر ابھر کر سامنے آئے۔

یہ اور ایسی دوسری کوششیں کثیر المقاصد تھیں۔ سب سے اہم اور بنیادی مقصد یہ تھا کہ ماضی کی ایسی گھناؤنی اور خوفناک تصویر پیش کی جائے کہ اس کو دیکھتے ہوئے برٹش گورنمنٹ خالص رحمت ایزدی محسوس ہونے لگے اور ہندوستانی عوام اسے ایک نعمت غیر مترقبہ سمجھ کر گلے سے لگالیں اور اس سے روگردانی اور نیناری کا خیال بھی ذہن میں نہ لائیں۔ یہ تو وہ مقصد ہے جسے خود سر ہنری الیٹ نے کتاب کے دیباچے میں پوری مہارت سے بیان کیا ہے، لیکن جن مقاصد کی وضاحت انھوں نے نہیں کی وہ بھی کچھ کم اہم نہیں تھے۔ اس کا ایک مقصد تو یہ تھا کہ غیر مسلموں کے ذہن و دماغ میں مسلمانوں کے خلاف غم و غصہ کے جذبات ابھارے جائیں تاکہ مسلمانوں اور غیر مسلمین کے درمیان اتحاد و اعلیٰ کی کوئی صورت پیدا نہ ہو سکے جو برطانوی مفادات کے لیے خطرے کا باعث بن سکے۔ ساتھ ہی ساتھ اس کے پیچھے یہ خواہش بھی کارفرما ہو سکتی ہے کہ ایسی ملگرد کن تاریخ کے ذریعہ مسلمانوں کی نئی نسلوں کے ذہن کو اس حد تک سموم کر دیا جائے کہ وہ اپنے ماضی اور تاریخ سے متنفر ہو جائیں اور مغربی تہذیب و تمدن کو اپنی نجات کا واحد راستہ

سمجھ کر اپنائیں۔ جو تسلیں ایسے ماحول میں پروان چڑھیں گی برطانوی سامراج کو ان کی طرف سے اندیشہ مند رہنے کی ضرورت نہیں رہے گی۔ جو نوجوان اپنی تاریخ سے بیگانہ رہیں نہیں متنفر اور بیزاری میں ہوں ان سے تعاقب کا خطرہ باقی نہیں رہتا۔

اوپر جو کچھ عرض کیا گیا ہے وہ محض بطور مثال ہے ورنہ یہ سلسلہ کچھ تاریخ ہند تک محدود نہ تھا بلکہ یہ ایک ہر جہت کو شش کا صرف ایک پہلو تھا۔ اس منظم کوشش کا اصل ہدف خود اسلام اور پیغمبر اسلام رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ تھی۔ تحقیق و علمی جستجو کے پردے میں کھلی ہوئی تنقید، معن طعن و شتم طرازی کا بازار گرم تھا۔ ایسے ماحول میں مستشرقین کا ایک گروہ تصوف اور صوفیہ کی تعریف و توصیف میں رطب اللسان اور اس کے مختلف پہلوؤں کو اجاگر کرنے میں معروف و منہک تھا۔ بیاریات بیدار قیاس ہے کہ اسلام کے مخالفین اس کے ایک پہلو کی بغیر کسی خاص سبب کے وکالت کرنے لگیں۔ اصولی طور پر یہ ممکن نہیں کہ اصل کا مخالف فرع کی حمایت کا بیڑا اٹھالے اس کے لیے کسی بہت خاص وجہ اور سبب کی موجودگی ضروری نہ ہے۔ ظاہر ہے مقصد اسلام سے ہمہ ردی ہرگز نہ تھا بلکہ پیش نظر انھیں مقاصد کا حصول تھا جن کے لیے اول الذکر ذریعہ استعمال کیا گیا تھا۔ راستہ بالکل مختلف تھا لیکن نتائج وہی حاصل کرنے تھے۔ مقاصد کے گھناؤنے پن کو البتہ بڑی چابکدستی سے ہمہ ردی کی دہیز تہوں کے نیچے چھپا دیا گیا تھا۔ مسلمانوں میں تصوف اور صوفیاء کرام کی غیر معمولی مقبولیت کے سہارے ان کی سوچ کے دھارے کو غیر محسوس طور پر ایک بنیاد پر ڈھینے کی یہ نہایت شاطرانہ چال تھی۔ اس وسیلے سے مسلمانوں کے اندر زندگی اور اس کے مسائل کے بارے میں ایک منفی نقطہ نظر پیدا کرنا ممکن تھا۔ تصوف کے نفوذ کے نتیجے میں ترک دنیا، حکومت و سیاست کی آلودگی کا تصور اور اس سے دوری و بیزاری کے رجحانات، ترک علاقوں اور گوشہ نشینی اور اس طرح کے میلانات کے فروغ کی راہیں کھلی تھیں۔ برطانوی سامراج کے لیے اس سے زیادہ دلاؤ ویز اور اطمینان بخش اور کیا چیز ہو سکتی تھی کہ اس قوم کے اندر اس طرح کے خیالات پختہ ہو جائیں جو کل تک حاکم تھی اور جس کی طرف سے وہ بہت اندیشہ مند تھے۔ حکومت کے منصب سے محکومی کی منزل تک بلا طویل پیچیدہ اور صبر آزما مرحلہ ہے۔ ایک تو اس زخم کی لک ابھی تک دل و دماغ میں کچھ اس طرح جاگزیں تھی کہ بھلائے نہیں بھولتی تھی اور پھر روضہ کی زندگی میں مستقل ایسے واقعات سے واسطہ پڑتا رہتا تھا جو غم کو ہر اکروہ کرتے تھے اور جمہوری و محکومی اور ذلت و کبکیت کے احساسات کی شدت دو چند ہو جاتی تھی۔ چنانچہ ایسی قوم کے اندر جب تک جرات کا احساس اور جہاد کی روح بیدار رہتی ہے خطرہ کی سنگینی قائم رہتی ہے۔ البتہ اگر کسی طور اس قوم کو احساس جرات سے بے نیاز کر دینا

سے غافل اور اپنے آپ میں مگن کر دیا جائے تو پھر خطرے کی کوئی بات باقی نہیں رہتی۔ یہ مقصد مسلمانوں کے اندر تصوف کی ترویج ہی سے حاصل ہو سکتا تھا۔ اگر احساس شکست و جرات سے تملاتی ہوئی اس قوم کے دل و دماغ میں جو اپنے مقامِ گم گشتہ کی بازیافت کے لیے سرگرداں تھی، یہ خیال جاگزیں ہوا کہ دوام صرف ان کارناموں کو نصیب ہوتا ہے جو میدانِ جنگ میں شمشیروں کے سالے میں نقدِ جاں کو نثار کر کے نہیں بلکہ خانقاہوں میں پر امن درائے سے حاصل کئے جاتے ہیں تو غاصب استعمار کا کام بہت آسان ہو جاتا ہے۔ گویا یہ کچھ اُسی قسم کی صورتِ حال ہے جس کی ترجمانی علامہ اقبالؒ نے ان الفاظ میں کی۔

مست رکھو ذکر و فکر صبح گا ہی میں اسے

بختہ تر کر دو مزاج خانقاہی میں اسے

چنانچہ صوفیاء و اکرام کے کارناموں کو جتنے موثر اور دلاویز انداز میں بیان کیا جائے اتنی ہی مسلمانوں کے دل و دماغ پر تصوف کی گرفت مضبوط ہوتی چلی جائے گی اور ظالموں اور غاصبوں سے نچھڑائی کی خواہش کمزور اور دھیرے دھیرے معدوم ہوتی چلی جائے گی اور جو جہد کی افادیت سے یقین اٹھتا چلا جائے گا۔ اور اگر تصوف اور صوفیاء و اکرام کی ستائش ایک مغربی عالم اور حاکم قوم کے ایک فرد کے قلم سے نکلے تو پھر اس کی تاثیر درجہ چند ہو جاتی ہے کہ الفضل ما شہدت بہ الا حداء۔ اس لیے یہ مسئلہ تفصیلی مطالعہ و تجزیہ کا طالب ہے کہ ”پیچنگ آف اسلام“ کی تصنیف سے پروفیسر آرنلڈ کا مقصد اشاعتِ اسلام کا ایک معروفی، متوازن اور منصفانہ مطالعہ تھا یا مسلمانوں کے اندر سے عہدہ کے قالب میں مزاحمت کی روح کو کمزور کرنے کی ایک خواہش جو برطانوی مفادات کی حفاظت کے مختلف الجہات کو ششوں کا حصہ تھی۔ یہ ضرور ہے کہ اگر پوری صورت حال کو پیش نظر رکھا جائے تو بظاہر اس قسم کے تاثر کی گنجائش باقی رہتی ہے۔

تصوف اور اشاعتِ اسلام کے سلسلے میں ایک دلچسپ بات یہ ہے کہ مورخین اس بارے میں دو بالکل متضاد باتیں بیک وقت بڑے وثوق کے ساتھ کہتے ہیں۔ ایک طرف تو وہ برصغیر میں اسلام کی توسیع و اشاعت کا بنیادی سبب صوفیہ کی مشنری سرگرمیوں کو بتاتے ہیں۔ ان کے خیال کے مطابق صوفیہ کی خانقاہیں ہی آشوب و آلام اور ظلم و جبر سے بھری ہوئی دنیا میں وہ پناگاہیں تھیں جو کشاکشِ زندگی کی دسترس سے باہر تھیں، یہ امن و آسائشی کے مسکن تھے جہاں دکھ باری انسانیت کے زخموں پر شفقت و محبت کا مرہم رکھا جاتا ہے۔ ان کے دروازے ہر کس و ناکس کے لیے ہر دم کشادہ اور امن کی آغوشِ شفقت پر مظلوم و مجبور کے لیے ہمہ وقت و دائمی۔ چنانچہ قرونِ وسطیٰ میں اگر کوئی جگہ ایسی تھی

جہاں ہندو مسلمان، جوگی قلندر، جوان اور بوڑھے، شہری اور دیہاتی، عورت اور مرد سب جمع ہوتے تھے تو وہ صوفیاء کی خانقاہیں تھیں۔ حسن خلق اور خدمت خلق ایسی صفات ہیں جن سے کوئی بھی متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ چنانچہ جہاں کہیں صوفیاء کرام پہنچتے انھیں ایک خاص طرح کا قبول عام اور جمیعت حاصل ہوجاتی تھی اور عوام الناس کی نظروں میں یہ جمیعت اکثر ان کے اس عالم اسباب سے کو بیج کر جانے کے بعد بھی ان کی مقابر کے وسیلے سے باقی رہتی تھی جنھیں درگاہوں کی حیثیت حاصل ہوجاتی تھی۔ اس طرح عزیز احمد کے بقول صوفیاء کرام کے گرد ایک دوسرا حلقہ خود بخود قائم ہوجاتا تھا۔ اندرونی حلقہ مخصوصین کا حلقہ ہوتا تھا جو مریدین اور خدام پر مشتمل ہوتا تھا۔ دوسرا حلقہ بیرونی یا عمومی ہوتا تھا جس میں عام عقیدت مند شامل ہوتے تھے اور اس میں ایک معتد بہ تعداد غیر مسلموں کی بھی ہوتی تھی۔ ایک غیر مخصوص محل کے ذریعہ رفتہ رفتہ بیرونی حلقہ اندرونی حلقے میں جذب ہوتا کرتا تھا۔ ظاہر ہے تاثیر و تاثر کے عمل اور رد عمل کا سلسلہ برپا رہتا ہی جاتا ہوگا اور اس پاس کے پورے ماحول پر محیط ہوجاتا ہوگا۔ اس طرح جہاں ایک طرف حکمران طبقے کی بے راہ روی اور ظلم و جبر عوام الناس کے دلوں میں نفرت و عداوت کے بیج بونتی تھی وہیں دوسری طرف صوفیاء کرام کی بے لوث خدمت اور بے ریا زندگی ان کے دلوں میں اس مذہب کے لئے عقیدت و محبت کے جذبات بیدار کرتی تھی جس سے یہ حضرات وابستہ تھے اور اس طرح اشاعت اسلام کی راہ ہموار ہوتی تھی۔ جیسا کہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے تمام ہی صوفیاء کا شوق تبلیغ پر قناعت نہ کرتے تھے بلکہ بعض اس کے لیے جدوجہد سے بھی گریز نہیں کرتے تھے۔ بعض لوگوں کا تو یہاں تک خیال ہے کہ تمام ہی صوفیاء اپنی زندگی کے کسی نہ کسی مرحلے میں تبلیغ و اشاعت اسلام کو طروری خیال کرتے تھے۔

لیکن جب یہی موعظین ہندوستان میں مشترکہ تہذیب کی نشوونما اور اس ملک میں بسنے والی مختلف اقوام کے درمیان مفاہمت، یک جہتی اور رواداری کی تار بن سکتے ہیں تو اس سلسلے کی سب سے اہم کڑی صوفیاء کرام کو قرار دیتے ہیں جنھوں نے ”ہندوستان کے تہذیبی نقشے میں ہر دین اور ہر قبلہ گاہ کی اہمیت کو پہچان لیا تھا“، جو خدمت خلق کو عبادت کا درجہ دیتے تھے اور دل نوازی مخلوق کے ذریعہ خالق کائنات تک پہنچنے کی کوشش کرتے تھے۔ ان کا عقیدہ تھا کہ کسی دل کو تکین و راحت پہنچانا اعلیٰ ترین عبادت ہے۔ دل بدست آور کہ رنج اکبر است ان کا لائحہ عمل تھا۔ وہ پوری مخلوق کو اللہ کا کلمہ سمجھتے تھے اور اُخلاق عیال اللہ پر بچا ایمان رکھتے تھے۔ ان کے دستور حیات میں قلوب الہی کو ایک رشتہ الفت میں پرونا سب سے مقدس کام تھا“ چنانچہ صابریہ سلسلہ کے مشہور بزرگ حضرت

شیخ عبدالقدوس لنگوی ایک خط میں لکھتے ہیں:—

ایں چر شور واپس چو طوقا کشادہ کئے
یہ کیا شور و غوغا پھیلا دیا گیا ہے کہ کوئی نہیں
مومن، کئے کافر، کئے مطیع، کئے مہی
ہے کوئی کافر کوئی مطیع ہے کوئی گنہگار کوئی
کے در راہ، کئے بے راہ، کئے مسلم
صحیح راہ پر ہے کوئی بد راہ، کوئی مسلم، کوئی
کے پارسا، کئے محمد، کئے ترسا، ہمدیک
پارسا، کوئی محمد، کوئی ترسا۔ (یعنی تو یہ ہے)
سلک است

اسی وجہ سے ہندوستان میں چشتیہ سلسلہ کا ایک اہم اصول یہ رہا ہے کہ ہندوؤں کے ساتھ شگفتہ تعلقات رکھے جائیں نافع المالکین میں لکھا ہے:—

حضرت قبلہ من قدس سرہ فرمودند کہ
حضرت قبلہ قدس سرہ فرمایا کرتے تھے کہ
در طریق است کہ با مسلمان و ہندو
ہمارے سلسلے کا یہ اصول ہے کہ مسلمان اور
صلح باید داشت و اس بیت شاہد آوردند
ہندو دونوں سے صلح کھنی چاہیے اور یہ
بیت بطور دلیل پیش کرتے تھے:—

حافظا اگر وصل خواہی صلح کن با ہم عام

با مسلمان اللہ اللہ با برہمن رام رام

یہ صلح جوئی اور مصالحت پسندی اس حد تک بڑھی کہ صوفیاء نے بہت سے ہندو طریقوں کو اختیار کر لیا اور ہندو ماحول میں یہ ان کی مقبولیت کا باعث بنے۔ یہ بھی نہیں اس کے برعکس شریعت کی حلال و طیب قرار دی ہوئی چیزوں کی ممانعت بلکہ تحریم تک بات پہنچ گئی۔ تاریخ تصوف کے مشہور محقق پروفیسر خلیق احمد نظامی سرور الصدور کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ شیخ حمید الدین ناگوری انہما کے تصوف میں پختہ عقیدہ کے باعث مبنیٰ خور بن گئے تھے اور یہ پسند کرتے تھے کہ ان کے لیے کسی جاندار کی جان جائے۔ مزبور برآں وہ انہیں ماراج کے حوالے سے صوفیہ کے بارے میں یہ کہتے ہیں وہ انہما کے عقیدہ پر پابندی اور ہندو جذبات کے احترام کے باعث یہ سمجھتے تھے کہ جو ہم کھلیں دوزخ کرتا ہے اس نے گویا ایک آدمی قتل کیا، اسی طرح جس نے ۱۰۰ بکریاں ذبح کیں وہ بھی اسی جرم کا مجرم گردانا جائے گا جو شخص محض لذت کے لیے ایک جانور کی جان لیتا ہے تو گویا اس نے انہما کو کعبہ میں حصہ لیا۔

اب اگر صوفی مختلف مذاہب کو خدا تک پہنچنے کے مختلف راستے مانتے تھے چنانچہ

دوسرے راستوں کے خلاف تنقید کو تاپا بند کرتے تھے، اگر وہ اتنے وسیع القلب تھے اور ان کی انسانیت دوستی اس مقام کو پہنچ چکی تھی جہاں نظریہ وحدۃ الوجود کے زیر اثر مومن و کافر کے امتیازات مٹ جاتے ہیں اور ویدوں کو الہامی کتابوں کا درجہ حاصل ہو جاتا ہے اور جب صورت حال یہ ہو جائے کہ اجیر کے شیخ حمید الدین چشتی نے اپنے ایک مرید کو مریدی سے خارج کر دیا تھا کیونکہ وہ مذہب کی ظاہر داریوں کو اہمیت دیتا تھا اور کسی غیر مسلم کی روح کے اندر جھانکنے سے قاصر تھا۔ ان کے نزدیک اہم بات یہ تھی کہ کسی شخص کی روحانی حالت کیا ہے اور وہ خدا سے کتنا نزدیک ہے نہ کہ یہ بات کہ اس کے ماتھے پر کون سا ایبل لگا ہوا ہے اور جب خدا کی محبت کا مفہوم اور مقصود یہ ہو جائے کہ خدا کی محبت کو اپنا آدرش ماننے والوں کو خدا کے اوصاف کا اپنا نافروری تھا یعنی جس طرح خدا نے سورج، پانی اور زمین جیسی تمام نعمتیں ہرزات، رنگ، نسل اور کردار کے لوگوں کو کیساں طور پر بخشی ہیں اسی طرح انسان کا بھی فرض ہے کہ وہ تمام انسانوں کو برابر سمجھے۔ مذہب یا نسل کی بنیاد پر امتیاز کرنا خدا کی مرضی کے خلاف ہے۔ بلکہ مہوفیوں کے فلسفہ حیات میں اس کے لیے کوئی جگہ نہ تھی تو پھر اسلام کی توسیع و اشاعت کی ضرورت ہی کیا باقی رہتی ہے۔ اگر تمام راستوں کا منتہا ایک ہی ہے اور ان مختلف راستوں میں سے کسی بھی ایک راستے کو اختیار کر کے منزل مقصود تک پہنچا جاسکتا ہے تو پھر کسی مخصوص راستے کی طرف مٹنے اور اس پر اصرار کرنے کا کوئی منطقی جواز نہیں ہو سکتا۔ ظاہر ہے مہوفیا کے فلسفہ حیات میں اس کے لیے بھی جگہ نہ ہوتی چاہیے۔

چنانچہ یہ تصور کہ اسلام کی توسیع و اشاعت کا بنیادی سبب مہوفیہ کی مساعی ہیں ان تاریخی تعلیمات میں سے ہے جنہیں بغیر کسی تحقیق و تفتیش کے تسلیم کر لیا گیا ہے اور کبھی یہ ضرورت محسوس نہ کی گئی کہ اسے تحقیق و تنقید کی کوئی چالچال اور پرکھا جائے۔ گذشتہ نو دس صدیوں سے عام طور سے مسلمانوں کے ذہن و دماغ پر تصوف اور مہوفیہ کی گرفت ایسی رہی ہے کہ تصوف کے حوالے سے خواہ کسی ہی بیدار انسان اور محیر العقول باتیں کہی جائیں انہیں بغیر کسی ادنیٰ تردد کے تسلیم کر لیا جاتا ہے۔ تصوف اور مہوفیہ کا نام آتے ہی کرامات و خوارق کا ایک طلسمانی عالم آنکھوں کے سامنے پھر جاتا ہے اور ناممکنات ممکن نظر آنے لگتے ہیں۔ نتیجہ یہ ہے کہ اس سلسلے میں جو حقیقتات تسلیم کئے گئے ہیں وہ بھی عواما معروضیت سے جمی اور عقیدت مندانہ ہیں۔ اس بات کی طرف تو چونہ نہیں دی گئی کہ اسلام کی توسیع کے عظیم کام میں علماء، اباب تجات، اصحاب حرفت اور عام مسلمانوں کا بھی کوئی رول رہا ہے یا نہیں علماء کے سلسلے میں طرز عمل خصوصاً زیادہ افسوسناک ہے۔ ان کی ایک بڑی

تعداد جو صوفیاء کرام کی حلقہ بگوش دینی اور حکومت کے مختلف اداروں سے وابستہ تھی ان کو علمِ اظہارِ علماء دنیا اور علماء سوار کے نفرت انگیز انقلاب سے یاد کیا گیا اور ان کی کچھ ایسی تصویریں کی گئی کہ ان سے عمومی تحقیر اور بیزاری کی فضا پیدا ہوئی دینِ حنیف کی حفاظت اور اس کی تعلیمات کو ہر طرح کی آمیزش سے محفوظ رکھنے کی جوسی محمود اس طبقے نے کی اس کا صحیح طور پر اعتراف نہ کیا گیا اور اس کی واقعی قدر و قیمت متعین نہ کی جاسکی یہی وجہ ہے کہ بہت سے بنیادی مسائل کے بارے میں جو دائیں قائم کی گئیں وہ جاہل اعتقاد سے بڑی ہوئی اور تحقیر و ظن پر مبنی رہیں۔

اس سلسلے میں کسی معروفی نتیجے تک پہنچنے کے لیے مختلف طریقے اختیار کئے جاسکتے ہیں۔ ایک طریقہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مختلف سلاسلِ تصوف کا علاحدہ علاحدہ مطالعہ کیا جائے۔ مزید سہولت کے لیے انھیں مختلف ادوار میں بھی بانٹا جاسکتا ہے۔ پھر عقیدت و محبت کے جذبات سے قطع نظر خاص حقائق کی روشنی میں پوری دیانت داری سے اس بات کا جائزہ لیا جائے کہ زیر بحث سلسلہ تصوف کا اس مخصوص دور میں اشاعت و توسیع اسلام کے سلسلے میں کیا کردار رہا ہے اور اس بحث و تمحیص کے نتیجے میں جو تصویر بھی ابھرے اسے کسی تحفظ کے بغیر قبول کیا جائے چاہے وہ ہمارے مروجہ عقائد و تصورات کے مطابق ہو یا اس کے خلاف۔ جب ایسی بے لاگ تحقیقات برصغیر میں پائے جانے والے مختلف سلاسلِ تصوف کے بارے میں کسی حد تک پہنچ جائیں تو یہ شاندار نکتہ ہو سکے گا کہ اس سلسلے کے بارے میں کوئی عمومی نقطہ نظر قائم کیا جاسکے جو تاریخی حقائق و ثوابد پر مبنی ہو اور محض عقیدت و محبت کی بنیاد پر قائم نہ ہو۔

چشتی سلسلہ ہندوستان کا سب سے مقبول اور معروف سلسلہ تصوف ہے۔ جو وسعت اور قبول عام اس سلسلے کو نصیب ہوا وہ کسی اور سلسلہ تصوف کو حاصل نہ ہو سکا۔ شمالی ہندوستان میں مسلمانوں کی حکومت کے قیام سے لے کر دورِ حاضر تک ہندوستانی مسلمانوں کی ایک بڑی تعداد اس سلسلے کی مختلف شاخوں سے وابستہ رہی ہے اور اس کے فیوض سے مستفید ہوتی ہی ہے۔ اس کی تاریخ بڑی تابناک اور درخشاں ہے اور اس کی روایات ہندوستان میں اسلامی تاریخ کا بڑا قیمتی ورثہ ہیں اور مسلمانوں کے اجتماعی شعور میں رچ بس گئی ہیں۔ اسی اہمیت اور عظمت کے پیش نظر یہ مناسب ہے کہ اسلام کی توسیع و اشاعت کے سلسلے میں صوفیاء کرام کے کردار کا جائزہ چشتی سلسلے سے شروع کیا جائے لیکن چونکہ یہ سلسلہ بہت وسیع اور ہمہ گیر اثرات کا حامل رہا ہے اس لیے یہ ممکن نہیں ہے اس عظیم الشان سلسلے کا جائزہ ایک مختصر سے مضمون میں لیا جاسکے بلکہ حق تو یہ ہے کہ اس کے لیے پوری ایک تصنیف یا سلسلہ مضامین کی ضرورت ہے۔ ایسی صورت میں مناسب یہی معلوم ہوتا ہے کہ ابتداً چشتی سلسلے کے بعد دیگر

سے کی جانے جب اس سلسلہ کی مقبولیت اور اس کے اثرات کی ہمہ گیری اپنے کمال پر پہنچی اور اس کی مسند ارشاد خواجہ معین الدین چشتی، خواجہ قطب الدین بختیار کاکی، شیخ فرید الدین مسعود گنج شکر، سلطان المشائخ شیخ نظام الدین اولیا، اور شیخ نصیر الدین چراغ دہلی رحمہم اللہ جمیعین، جیسے مشائخ کبار و فاضل تھے اور ایک عالم ان کے انوار سے مستفیر ہو رہا تھا۔ خوش قسمتی سے اس دور کے بارے میں ہمارے پاس مسند تاریخی اور صوفی کاغذ کا اچھا خاصہ سرمایہ موجود ہے اور یہ ممکن ہو جاتا ہے کہ حقائق و شواہد کی روشنی میں کسی نتیجہ تک پہنچا جاسکے۔

برصغیر میں چشتی سلسلہ کے بانی خواجہ معین الدین چشتی رحمۃ اللہ علیہ۔ ہندوستان میں ان کی تشریف آوری اور ان کے ہاتھوں چشتی سلسلہ کی تاسیس و ترویج کو ہندوستان میں اسلام کی تاریخ کا ایک بہت اہم واقعہ تسلیم کیا گیا ہے اور عموماً یہ مانا جاتا ہے کہ اس کے نہایت دور رس اثرات مسلمانوں کی اصلاح و تزکیہ کے علاوہ اسلام کی تبلیغ و توسیع کے سلسلے میں بھی مرثب ہوئے۔ مولانا ابوالحسن علی ندوی نے انھیں ہندوستان میں صرف چشتی سلسلہ کے بانی ہی کی حیثیت سے نہیں بلکہ اس ملک میں سلسلہ اسلامی کے بانی کے خطاب سے یاد کیا ہے اور اس سلسلہ میں ان کا تاثر یہ ہے کہ ”حقیقتاً ہندوستان کی فتح کا سہرا سکندر اسلام سلطان محمود غزنوی (م ۴۲۱ م) کے سر اور مستحکم و مستقل اسلامی سلطنت کے قیام کی سعادت سلطان شہاب الدین محمد غوری (م ۶۰۲ م) کے حصے میں گئی اور آخری طور پر اس کی روحانی تسخیر اور اخلاقی و ایمانی فتح حضرت خواجہ بزرگ شیخ الاسلام معین الدین چشتی (م ۶۷۴) کے لیے مقدر ہو چکی تھی اور اس طرح ہندوستان میں جو کچھ خدا کا نام لیا اور اسلام کا کام کیا گیا وہ سب چشتیوں اور ان کے خلیص و عالی ہمت بانی سلسلہ حضرت خواجہ معین الدین چشتی کے حسنات اور کارناموں میں شامل کئے جانے کے لائق ہے اور اس میں شک نہیں کہ اس ملک پر اس سلسلہ کا حق قدیم ہے یہ خود نے انھیں ”نائب رسول فی الہند“ کے خطاب سے یاد کیا ہے اور ہندوستان میں اسلام کی اشاعت و اشاعت کا سہرا انھیں کے سر باندھا ہے اور اس خیال کا اظہار کیا ہے کہ قیامت تک اس ملک میں جو بھی دولت اسلام سے مشرف ہو گا نہ صرف اس کا ثواب بلکہ سلاسل بعد نسل ان کی اولاد کا ثواب بھی ان کی روح کو پہنچتا رہے گا۔“

یہ ہماری بد قسمتی ہے کہ شیخ معین الدین چشتی کے مختصر حالات زندگی دستیاب نہیں ہیں۔ وہ معاصر اور آخذ حین سے مجاہد پر یہ توقع کی جاسکتی تھی کہ ان سے شیخ بزرگ کی زندگی اور ان کی تبلیغی مساعی کی مسند اور قابل اعتبار تفصیلات حاصل ہوں گی اس سلسلے میں بالکل خاموش ہیں۔ شیخ نظام الدین

اولیاء کے ملفوظات کا مجموعہ فوائد الغلو، جس کا ترجمہ اسناد علم طور سے مسلم ہے، خواجہ معین الدین چشتیؒ کی شخصیت، ان کے حالات زندگی، ان کی تعلیمات، ان کے کارناموں اور تبلیغ و ارشاد کے سلسلے میں ان کی سرگرمیوں کے ذکر سے بالکل خالی ہے۔ پوری کتاب میں ان کا ذکر صرف تین بار آیا ہے اور وہ بھی بالواسطہ اس سے بھی زیادہ حیرت انگیز بات یہ ہے کہ خیر الجالس خواجہ بزرگ کے ذکر سے قطعاً خالی ہے اور کسی بھی نسبت سے ان کا نام نامی پوری کتاب میں ایک بار بھی نہیں آیا ہے۔ حالانکہ دونوں ہی کتابوں میں شیخ قطب الدین بختیار کاکیؒ کا ذکر بار بار ہوا ہے۔ اس سلسلے میں زیادہ تعجب اس لیے بھی ہوتا ہے کہ دوسرے صوفیاء کی طرح سلطان المشائخ شیخ نظام الدین اولیاءؒ اور شیخ نصیر الدین چراغ دہلویؒ بھی اپنے مطالب کو سمجھانے کے لیے اکابر صوفیہ کے حالات و واقعات کو بکثرت بیان کرتے ہیں اور دونوں کتابوں کا بڑا حصہ ایسے ہی واقعات پر مشتمل ہے۔ چنانچہ عام طور پر مورخین نے یہ غور اور بعد کے دوسرے سوانح نگاروں کے بیانات کو بے کم و کاست تسلیم کر لیا ہے اور اس سلسلے میں کسی نقد و تبصرہ کی ضرورت محسوس نہیں کی گئی۔ سیر الاولیاء کے بیانات سے جو تصور ابھرتی ہے یہ ہے کہ جب خواجہ بزرگؒ نے اجمیر کو اپنا مستقر بنایا اور اسے اپنی تبلیغی اور اصلاحی کوششوں کے لیے بطور مرکز کے منتخب فرمایا اس وقت تک وہ فتح نہیں ہوا تھا اور بہزور پتھوی راج کی عظیم الشان سلطنت کا پایہ تخت تھا۔ ان دنوں اجمیر راجپوت سامراج کا مضبوط مرکز اور منہد وہل کا مذہبی گڑھ تھا فطری طور پر یہ صورت حال راجپوت حکمرانوں کو پسند نہ آئی اور اس نے ان کی راہ میں طرح طرح کی رکاوٹیں ڈالنی شروع کر دیں۔ اگرچہ حضرت خواجہؒ کی تبلیغی سرگرمیوں کی کوئی تفصیل نہیں دی گئی ہے تاہم بین السطور یہ ترشح ہوتا ہے کہ انھیں اس سلسلے میں خاصی کامیابی حاصل ہوئی، یہاں تک کہ پرتھوی راج کے ایک درباری نے بھی اسلام قبول کر لیا تھا۔ اسی نسبت سے اس منافیہ کی صورت پیدا ہوئی جس کے سلسلے میں خواجہؒ نے فرمایا:

پہورا زائدہ گر فتم و دادیم بلشکر اسلام^{۱۲۵} ہم نے پہورا کو زندہ بکڑا اور لشکر اسلام

کے حوالے کر دیا۔

چنانچہ سلطان معز الدین کی فتح اور پرتھوی راج کے زندہ گرفتار ہونے کا سبب یہی تھا جواہر فریدی اور بعض دوسرے صوفی مآخذ میں کرامات کے نتیجے میں بڑی تعداد میں لوگوں کے مشرف باسلام ہونے کا ذکر ہے۔^{۱۲۶}

یہاں یہ موقع نہیں ہے کہ اس مسئلہ پر کوئی مفصل بحث کی جائے کہ خواجہ بزرگؒ کی جہیز میں آمد کا صحیح وقت کیا تھا اور اس سلسلے میں پائے جانے والے شواہد کا بالاستیعاب مطالعہ کیا جائے۔ البتہ مختصر یہ

کہا جاسکتا ہے کہ اس ضمن میں دستیاب شواہد کے تقید کی مطالعہ سے یہ بات کھل کر سامنے آجاتی ہے کہ خواجہ بزرگ کی اجیر میں آمد اس وقت ہوئی جب وہ مسلمانوں کے زیر اقتدار آچکا تھا اور وہاں پر مسلمان گورنر متعین تھا۔ خیال کیا جاسکتا ہے کہ ایک ایسے وقت میں جب راجپوتوں اور غوریوں کی کشمکش اپنے عروج پر تھی اجیر میں قیام کیوں کر مفید ہو سکتا تھا؟ یہ فیصلہ اپنی جگہ بڑی عالی ہستی کا مظہر ہو سکتا ہے لیکن اس کے پیچھے کوئی غورس وجہ اور منطق کا ہونا ضروری ہے، ظاہر ہے خواجہ بزرگ سے یہ توقع نہیں کی جاسکتی کہ وہ اتنا بڑا قدم بغیر کسی خاص دینی مصلحت کے اٹھاتے۔ اور اگر کسی بہت اہم دینی مصلحت کے باعث انہوں نے یہ قدم اٹھایا ہوتا تو یہ ایک غیر معمولی واقعہ ہوتا اور فوائد الفوائد، غیر الجاس اور ہم عصر اور بعد کے تاریخی ناقد اس کے تذکرہ سے خالی نہ ہوتے یہ ایک حقیقت ہے کہ سیر الاولیاء سے پہلے میں کوئی ایسی شہادت نہیں ملتی جو اس کی تائید کرتی ہو اور یہ معلوم ہے کہ سیر الاولیاء حضرت خواجہ کے درود اجیر کے تقریباً ڈیڑھ صدی بعد کی مورخین نے عموماً یہی موقف اختیار کیا ہے کہ حضرت خواجہ اجیر کی فتح کے بعد وہاں پہونچے تھے مگر یہ تہہ کر دین میں جالی کی سیر الحافین کا اپنا ایک مقام ہے اور اس میں پہلی مرتبہ خواجہ معین الدین چشتی کے مفصل حالات زندگی بیان کئے گئے ہیں وہ اس سلسلے میں نہایت مراحت سے لکھتے ہیں کہ جب حضرت خواجہ اجیر پہونچے تو اس متبرک مقام پر اسلام کی رونق قائم ہو چکی تھی اور وہاں پر سید السادات حسین شہدی سلطان قطب الدین کی طرف سے بحیثیت دار و محلہ متعین تھے۔ عبدالقادر بدایونی کے بیان سے مترشح ہے کہ جس جنگ میں پرتوی راج کو شکست ہوئی اس میں وہ سلطان معز الدین کے ساتھ تھے اور یہ فتح ان کی دعاؤں کا نتیجہ تھی فرشتہ نہایت صاف طور پر یہ بیان کرتا ہے کہ جب حضرت خواجہ اجیر پہونچے تو وہاں سید حسین شہدی بحیثیت دار و محلہ سلطان قطب الدین کی طرف سے متعین تھے۔ ان واضح شواہد کی روشنی میں یہ بات بالکل عیاں ہو جاتی ہے کہ جب حضرت خواجہ اجیر پہونچے وہ راجپوت سامراج کا مضبوط مرکز نہ تھا بلکہ دلی سلطنت کا ایک حصہ تھا۔

اس میں شک نہیں جب حضرت خواجہ بزرگ وادہ ہندوستان ہوئے وہ زانہ ابھی نئی حکومت کے استحکام و استقرار کا نہ تھا۔ ابھی اس سلسلے میں بہت سے مسائل درپیش تھے بالخصوص جب یہ بات ذہن میں رکھی جائے کہ اجیر دار السلطنت دہلی سے خاصا دور تھا اور شکست خوردہ راجپوت حکومت کا مرکز رہا تھا۔ اس کے علاوہ اسے ہندوؤں کے اہم مذہبی گڑھ ہونے کی حیثیت بھی حاصل تھی۔ اس دگڑھ نسبت کی وجہ سے اس سلسلے میں راجپوتوں کے جذبات کی شدت بھی قابل فہم ہے اس لئے اس امر میں شبہ نہیں کہ دہلی اور لاہور کے بجائے اجیر کے دور افتادہ علاقہ کو اپنی سرگرمیوں کا مرکز بنانے

کافیصلہ کرنا بڑی عالمی محنتی اور حوصلہ مندی کی بات تھی۔ یہ بات بھی قابل فہم ہے کہ ایسے دور دراز علاقے میں، جس کو فتح ہوئے ابھی زیادہ وقت نہ گزرا تھا اور جس کے آس پاس کے علاقے ابھی فتح ہونے باقی تھے، قیام پذیر ہونے کا فیصلہ کرتے وقت دشمنی سرگرمیوں کا کوئی خاکہ بھی ان کے ذہن میں رہا ہو اور یہ بھی عین ممکن ہے کہ ان کی مساعی کے مثبت نتائج بھی سامنے آئے ہوں لیکن بنیادی اہمیت کی بات یہ ہے کہ ان مساعی کا کوئی تذکرہ ان کی سوانح حیات میں نہیں ملتا۔ ان کے ہاتھوں جن لوگوں کے مسلمان ہونے کا ذکر بعض صوفی کاغذ میں کیا گیا ہے ان کے سلسلہ میں بھی یہ بات بہت اہم ہے کہ یہ واقعات صرف اس صورت میں مستند تسلیم کئے جاسکتے ہیں جب یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ جائے کہ حضرت خواجہ جب وارد اجیر ہوئے تو وہ ہنوز فتح نہ ہوا تھا اور راجپوت حکومت کا مرکز تھا۔ اور اگر یہ فرض بھی کر لیا جائے کہ واقعات کی صورت ایسی ہی تھی جیسا کہ تذکرہ نگاروں نے پیش کیا ہے تو بھی کسی دشمنی سرگرمی کا سراغ نہیں ملتا۔ خوارق و کرامات کے ظہور کے نتیجہ میں بکثرت لوگوں کے حلقہ اسلام میں داخل ہونے کے علاوہ ان کے سوانح نگار ایسے واقعات پیش نہیں کرتے جن سے اعلائے ہو کہ کچھ لوگ بھی ان کی تبلیغی کوششوں کے ذریعہ حلقہ گومش اسلام ہوئے ہوں۔ اور اگر حضرت خواجہؒ نے ایسی کوششیں فرمائیں اور اس کے نتیجہ میں کچھ لوگ دائرہ اسلام میں داخل ہوئے تو ان کے سوانح نگاروں اور اس سے بھی زیادہ ان کے جانشینوں نے اسے اتنا اہم نہیں سمجھا کہ انھیں ضبط تحریر میں لاتے اور اپنے حلقوں اور مجالس میں ذکر فرماتے۔ فوائد الفوائد اور خیر المجالس کی اس باب میں مکمل خاموشی کے دو ہی معنی ہو سکتے ہیں: یا تو حضرت خواجہؒ نے حقیقتاً ایسی کوششیں نہیں فرمائیں اور اگر انھوں نے اس سلسلے میں عہد و جہد کیا اور اس کے نتائج بھی برآمد ہوئے تو یہ بات ان کے اہل اور لائق جانشینوں کی نظر میں اس اہمیت کی حامل نہ تھی کہ اس کا تذکرہ کیا جاتا جو صورت بھی ہوئی ہو نتیجہ بہر حال یہی نکلتا ہے کہ یہ کام ان کے بنیادی مقاصد میں شامل نہ تھا اور اگر اس سلسلے میں کچھ کامیا بیاں حاصل ہوئیں بھی تو وہ قابل ذکر نہ تھیں کیونکہ یہ ان کے مشن سے براہ راست متعلق نہ تھیں۔

خواجہ قطب الدین بختیار خلکانیؒ نے دہلی کو اپنا مرکز بنایا اور دہلی کے ابھرتے ہوئے شہر میں جو وسعت پذیر مسلم حکومت کا پایہ تخت تھا جتنی سلسلہ کی داغ بیل ڈالی اور اس کی تنظیم و توسیع کا کارنامہ انجام دیا۔ دہلی صرف ایک شہر نہیں تھا بلکہ نئی قائم شدہ حکومت کے لیے رگ جان کی حیثیت اختیار کر چکا تھا۔ اور اسی کے ساتھ ساتھ یہ تشکیل پذیر شہر جس کے اسلامی شخص کے امتیازی نشان قطب مینار اور جوشن شمس ہنوز پردہ وجود پر ظاہر نہ ہوئے تھے منگولوں کی برپا کی ہوئی ہمرگیر تباہی اور بربادی کے نہ

ختم ہونے والے طوفان کے غم نصیبوں کے لیے حیدر نوح کا مصداق بن گیا تھا۔ ایران و طرابلس اور وسط
ایشیائے مسلمانوں کے لیے ہوئے قافلہ کی آخری امید اور منزل مراد سی شہر دہلی تھا۔ کیسے کیسے مسلمان
صلحاء، ادیب، شاعر اور اہل صنعت و حرفت خاک و خون کے سیلاب سے گزر کر یہاں پہنچے اور دہلی
نے اپنی آغوش شفقت ان کے لئے ڈاکری اور انھیں وہ منزلت عطا کی جس کا تصور وہ اپنے مرز و بوم
میں نہ کر سکتے تھے۔ اس طرح شہر دہلی ایک عالمی حیثیت اور مرکزیت حاصل کر تا جا رہا تھا کہ آئندہ صدیوں
میں یہ شہر مرفعت ہندوستان ہی میں نہیں بلکہ پورے عالم اسلام کی مذہبی، تہذیبی اور ثقافتی زندگی میں ایک
اہم کردار ادا کرے گا۔ ظاہر ہے خواجہ صاحب کی دور میں نظروں سے دہلی کی اہمیت اور آئندہ سلسلہ کی
اشاعت و توسیع کے سلسلہ میں اس کی موزونیت اور مناسبت پوشیدہ نہ رہی ہوگی۔ چنانچہ دہلی کو اپنی
کوششوں کا مرکز و محور بنانے کا فیصلہ ایک تاریخ ساز فیصلہ تھا اور طے دور میں اثرات کا حامل۔

حضرت خواجہ کے حالات زندگی کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ انھیں دہلی میں غیر معمولی مقبولیت
اور مرجعیت حاصل ہوئی جو بہتوں کے لیے رشک و حسد کی باعث بن گئی۔ جو وہاں محبت اور شفقت کی
اہالیان دہلی اور خود سلطان شمس الدین التمش کو حضرت خواجہ کی ذات والا صفات سے محو اس کا کسی قدر
اندازہ اس واقعہ سے لگایا جاسکتا ہے جس کا بڑا تلخ اور موثر مرقع میر خود نے سیرالاولیا میں محفوظ کر دیا
ہے۔ دہلی کے شیخ الاسلام شیخ نجم الدین مغزی کی شکایت پر جب خواجہ حسین الدین چشتیؒ نے خواجہ قطب الدین
کو اپنے ساتھ اجیر لے جانے کا فیصلہ کیا اور انھیں لے کر دہلی سے باہر نکلے تو کیفیت یہ تھی کہ

ازیں مقدمہ در تمام شہر دہلی شور افتاد	اس باعث پورے شہر دہلی میں کھرام برپا
ہر اہل شہر مع سلطان شمس الدین بنال	ہر گیار سلطان شمس الدین سمیت پورا شہر
برآمدند و ہر جا شیخ قطب الدین کی گشت	آپ کے پیچھے اندر پڑا جہاں بھی شیخ
خلائق خاک آں زمیں بہ تبرک بری داشت	قطب الدین قدم رکھتے تھے لوگ وہاں
و نہایت اضطراب و زاری می نمودند	کی مٹی کو بلو تبرک اٹھا لیتے تھے اور ڈبّا
	اضطراب اور بے قراری کا اظہار کرتے تھے

چنانچہ حبیب مرشد نے یہ کیفیت دیکھی تو فرمایا :-

بایا بختیار ہمیں مقام باش کہ خلعت	بابا بختیار تم نہیں رہو کیونکہ لوگ تمہارے
ازیر وں آمدن تو در اضطراب و خراب	جانے سے بہت مضطرب اور عیقل ہیں۔
احسبہ بر و اندازیم کہ چندیں دہا فرآ	میں یہ درست نہیں سمجھتا کہ اتنے دل نہیں

و آئندہ ہوں۔

و کتاب باشند

یہ غیر معمولی اثر اور عقیدت چشتی سلسلہ کی توسیع و اشاعت کے علاوہ کسی اور تعمیری کام یا اسلام کی تبلیغ و ترویج کے سلسلہ میں استعمال ہونے کی کوئی تاریخی شہادت دستیاب نہیں ہے۔ اس کا بھرتہ ہوئے مرکز سلطنت میں اشاعت اسلام کے مواقع غیر محدود تھے لیکن اس باب میں ناخذ خاموش ہیں اور کسی خواہش، کوشش یا منصوبہ بندی کا کوئی نشان نہیں ملتا۔ اگر عزرا محمد کی بات قرین صداقت ہوئی کہ بیشتر صوفی سلسلے اور انفرادی طور پر صوفیہ بھی غیر مسلموں کو دائرہ اسلام میں داخل کرنے کی کوشش کو اپنی بنیادی روحانی ذمہ داریوں میں تصور کرتے تھے تو پھر اس سلسلے میں صوفی ناخذ کی خاموشی کے کیا معنی ہیں۔ ظاہر ہے صوفیہ اپنی ذمہ داریوں کو خوب جانتے اور پہچانتے تھے۔ چنانچہ اس خاموشی کا اس کے سوا کوئی اور سبب نہیں رہے۔ سر۔۔۔ کہ اشاعت اسلام کے لیے جدوجہد بنیادی طور پر ان کے دائرہ عمل کا جز نہ تھی۔

شیخ فرید الدین گنج شکر کے سلسلے میں بڑی دلچسپ صورت حال سامنے آتی ہے۔ مقامی روایات سے پتہ چلتا ہے کہ گنج شکر کے متعدد قبائل ان کے ذریعہ شرف باسلام ہوئے۔ یہ مقامی روایات بطور کٹ گزیریں اور اسی نوعیت کی دوسری تصنیفات میں محفوظ کر لی گئیں۔ ان روایات کی صحت کو تسلیم کر لینے کے بعد بھی اس سلسلے میں کئی سوالات تشذیباً جواب دہ جاتے ہیں۔ اس بات کا اندازہ لگانے کا کوئی قرینہ موجود نہیں ہے کہ ایسا کن حالات میں ہوا۔ شیخ کے دستِ حق پرست پر اسلام قبول کرنے کے حتمی طور پر یہ معنی نہیں لیے جاسکتے کہ اس کے حالات انھیں کی تبلیغی مساعی کے زیر اثر پیدا ہوئے ہوں لہذا ان کی یہ بات واضح طور پر بیان کر دی جائے۔ ورنہ اس بات کا احتمال بہر حال باقی رہتا ہے کہ ان قبائل کے اسلام قبول کرنے کے فیصلے کے پیچھے کچھ اور ہی عوامل رہے ہوں یا اس کے حالات کچھ دوسرے لوگوں کی کوششوں سے پیدا ہوئے لیکن کسی طور بھی جب یہ فیصلہ کر لیا گیا تو اس علاج کے سبب سے زیادہ جانے پہچانے بزرگ کے ہاتھ پر اسلام قبول کرنا زیادہ بہتر اور مناسب معلوم ہوا۔ یہ ایک ایسی صورت ہے جس کا مظاہرہ اب بھی کسی کھار ہو نہ سکتا ہے۔ پھر ان قبائل کے علاوہ ان کے ذریعہ انفرادی قبول اسلام کا ذکر نہیں ملتا۔ اگر شیخ اس قسم کی تبلیغی سرگرمیوں میں مصروف ہے ہوتے تو بظاہر یہ توقع کی جاسکتی تھی کہ قبائل کے اجتماعی قبول اسلام کے ساتھ ساتھ کچھ لوگ انفرادی طور پر بھی اسلام قبول کرتے رہتے۔ اور اس سلسلے میں سب سے اہم بات یہ ہے کہ کسی بھی ختاری سرگرمی کا کوئی تذکرہ صوفی یا تاریخی ناخذ میں نہیں ملتا۔ سلطان المشاغی ایک سرورنگ احمدیہ میں قلم رہے

اور دہلی میں سکونت اختیار کرنے کے بعد بھی وہ وہاں حاضر ہوتے رہتے تھے۔ وہ اپنے مرشد کا ذکر بڑی تفصیل سے انہی مجالس میں کرتے تھے لیکن وہ بھی اس باب میں بالکل خاموش ہیں اگر یہ پہلو شیخ فرید الدینؒ کے لائحہ عمل میں شامل ہوتا تو اسے وہ اپنی بنیادی سرگرمیوں میں محسوب فرماتے اور اس کے نتیجے میں قبول اسلام کے واقعات پیش آتے تو جو عقیدت و محبت سلطان المشائخ کو اپنے مرشد سے تھی اس کے پیش نظر یہ ممکن نہ تھا کہ وہ اس سے صرف نظر فرماتے اور اس کا ذکر نہ فرماتے۔ شیخ اکرام بھی جو یہ بات تسلیم کرتے ہیں کہ شیخ فرید الدینؒ کو اشاعت اسلام میں غیر معمولی کامیابی حاصل ہوئی اس سلسلے میں کسی کوشش اور جدوجہد کا انہیں دیتے بلکہ انہماک کلامت کو اس کا بنیادی سبب قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ اب کوثر میں وہ رقم طراز ہیں: "بابا صاحب نے اشاعت مذہب اور تہذیب عقائد کی جو مثالیں یادگار چھوڑی ہیں ان میں انہماک کرامت کو بڑا دخل ہے۔۔۔۔۔ حضرت بابا صاحب کو جن لوگوں سے واسطہ پڑتا تھا وہ سادہ اور ضعیف الاعتقاد تھے۔ ان پر کلامت کا بڑا اثر ہوتا تھا چنانچہ بابا صاحب اپنے تصرفات کی بنا پر ان میں شاندار نتائج پیدا کر سکے۔" یہاں یہ تذکرہ شائد بے محل بہو کہ فوائد الفوائد اور دوسری مستند کتابوں میں شیخ فرید الدینؒ کی بے شمار کرامت بیان کی گئی ہیں اور ان میں بعض کے نتیجے میں متعلقہ افراد کے تابع ہونے اور شیخ کے باب میں عقیدت مندی کے جذبات کے پیدا ہونے کا ذکر تو ضرور ملتا ہے لیکن کسی کے مسلمان ہونے کا ذکر نہیں ملتا۔

چشتی بزرگوں خصوصاً شیخ فرید الدینؒ مسعود گنج شکرؒ سے جوگوں کے روابط کا ذکر اکثر کیا جاتا ہے فوائد الفوائد میں چند ایسے واقعات کا تذکرہ موجود ہے لیکن کسی موقع پر بھی کسی تبلیغ و تذکرہ انہیں اسلام کی طرف مائل کرنے کی کسی کوشش اور خواہش کا پتہ نہیں چلتا۔ فوائد الفوائد میں تین مواقع پر شیخ فرید الدینؒ کے جماعت خانہ میں کسی جوگی کی موجودگی کا ذکر کیا گیا ہے۔ ایک مرتبہ جوگی کی موجودگی سے نصیر نام کے ایک متعلم نے یہ فائدہ اٹھانا چاہا کہ اس سے سر کے بالوں کی درازی کا طریقہ معلوم کرنے کی کوشش کی اور یہ چیز فطری طور پر شیخ کی زندگی کی باعث ہوئی۔ ایک دوسرے موقع پر ایک جوگی کی موجودگی میں شیخ کی مجلس میں یہ ذکر پھیر گیا کہ جو مجھے بے ذوق ہوتے ہیں اس کا سبب یہ ہے کہ لوگوں کو ازدواجی تعلقات قائم کرنے کے صحیح اوقات نہیں معلوم ہوتے۔ اس پر جوگی نے جہنم کے تمام فوٹوں کی خاموشی بیان کرنی شروع کر دی اور شیخ نظام الدینؒ اولیاء نے یہ تمام تفصیلات ذہن نشین کر لیں اور جوگی کو سنا کہ اس سے تصدیق چاہی۔ شیخ فرید الدینؒ کا اس پورے قصے کے سلسلہ میں صرف یہ رد عمل بیان کیا گیا ہے کہ:-

جوں میں سخن بگفتم شیخ فرید الدین قنکلا
 جب میں نے یہ بات کہی تو شیخ فرید الدین
 اللہ سرہ العزیز روی سوی من کردو
 قدس اللہ سرہ العزیز نے میری طرف رخ
 گفت تو این چیز باہر چہ می پرسی کہ
 کیا اور فرمایا کہ تم ان چیزوں کے بارے میں
 تراہرگز کار نخواہد آمد
 کس واسطے پوچھ رہے ہو کیونکہ یہ ہرگز تمہارے
 کام آنے والی نہیں۔

اسی طرح ایک اور موقع پر جب ایک جوگی شیخ فرید الدین کے جماعت خانہ میں موجود تھا تو شیخ نظام الدین نے اس سے پوچھا کہ تم لوگوں کے یہاں اصل چیز کیا ہے۔ جوگی نے جواب دیا کہ ہمارے علم کی رو سے نفس آدمی دو عالم پر مشتمل ہے عالم علوی اور عالم سفلی اور اس کی کسی قدر تفصیل بیان کی۔ اس کے بارے میں شیخ نے اپنے اس تاثر کا اظہار فرمایا کہ ”را سخن او خوش آمد۔“ خیر الجالس میں صرف ایک جگہ جوگیان سدھ کا تذکرہ ہے جو انھاس شمرہ می زندہ اور غالباً اسی کے زیراثر حضرت جہار غ دہی نے فرمایا ”ولہذا صوفی آلتست کہ نفس اشمرہ باشد۔“ اب قابل غور بات یہ ہے کہ اگر ان جوگیوں سے جو حضرت فرید الدین گنج شکر کی مجلسوں میں حاضر ہوتے رہتے تھے، تبلیغ اسلام اور اس سے متعلق ہونے والی پرکھی گفتگو ہوتی تھی تو تمام معاصروں کا خدا اس کے ذکر سے قطعی طور پر کیوں خالی ہیں۔ اس سے بھی زیادہ اہم بات یہ ہے کہ مقدمہ الذکر تمام واقعات میں ایک چیز مشترک ہے اور وہ یہ کہ جوگیوں کے علم اور تجربات و معلومات سے استفادہ کی خواہش اور کوششوں کا یہ چلنا ہے، انھیں کچھ بتانے اور تعلیم و ترقی کا ذکر نہیں ملتا اور نہ ہی جوگی خود صوفیاء کرام سے استفادہ ہونے کی خواہش کا اظہار کرتے ہوئے پائے جاتے ہیں۔

مشائخ چشت میں سب سے زیادہ مصل اور مستند حالات زندگی سلطان المشائخ شیخ نظام الدین اولیاء کے سلسلہ میں دستیاب ہیں جو قبول عام، مرجعیت اور شہرت ان کو ملی اس کی نظیر برصغیر کی عہد وسطی کی تاریخ میں مفقود ہے۔ ان کے عقیدت مندوں میں بحیرہ نشینوں کے شانہ بہ شانہ وقت کا عظیم ترین حکمران سلطان علاء الدین خلجی اور اس کے اہل خانہ اور امراء شامل ہیں۔ ان کے مریدین کا حلقہ غیر معمولی طور پر وسیع تھا اور ہندوستان کے گوشے گوشے میں پھیلا ہوا تھا۔ وہ ایک طویل عرصہ تک مسند ارشاد پر جلوہ افروز رہے اور امیر حسن بھنگری جیسے قادر الکلام شاعر اور صاحب طرز ادب نے کچھ اس عقیدت و محبت اور کامیابی سے ان کے طفوفات کو جمع کیا ہے کہ ان کی مجالس کی تصویر سی آنکھوں کے سامنے پھر جاتی ہے اور ایک لمحہ کے لئے یہ احساس ہونے لگتا ہے کہ جیسے ہم بھی اس پاکیزہ مجلس میں حاضر ہیں اور اسی فضا میں سانس لے رہے ہیں۔ اس کے علاوہ سیر الاولیاء، تاریخ خج و فرمایا

غیر المجالس اور امیر خسرو کی کتابیں اور دوسرے بہت سے مآخذ سے شیخ کی حیات و قیامات کی مکمل تصویر اور وہ مقاصد میں کی تکمیل کے لیے وہ زندگی بھر کوشاں رہے ان کی پوری تفصیل سامنے آجاتی ہے۔ واضح رہے کہ اوپر جن مآخذ کا ذکر کیا گیا ہے وہ سب کے سب ان کے اپنے مریدین کے رجحانات قلم میں من مآخذ کے صفحات میں اور ان سے ابھرنے والی تصویر کے حدود و خال میں جستجو و تلاش بسیار کے باوجود اشاعت اسلام کی کوشش اور غیر مسلمین کو اسلام کی طرف راغب و مائل کرنے کی خواہش کا نشان کہیں بھی نہیں ملتا۔ اس سلسلے میں شیخ اکرام لکھتے ہیں ”یہ صحیح ہے کہ اشاعت اسلام کے معاملے میں سلطان المشائخ اپنے مرشد سے بہت پیچھے ہیں۔ تواریخ میں ان کے ہاتھ سے فقط ایک آدمی کے مسلمان ہونے کا سراغ ملتا ہے لیکن وہ اشاعت مذہب سے غافل نہ تھے۔ فوائد الفوائد میں دو ایک جگہ ہندوؤں کا اسلام سے دور رہنے کا ذکر ہے اور ایک دفعہ تو خواجہ صاحب نے آنکھوں میں آنسو لاکر اس امر کا افسوس کیا کہ ہندوؤں پر کسی کے کہنے کا اثر نہیں ہوتا“ حاشیہ میں شیخ صاحب نے اس ہندو کا نام کوتا بتایا ہے جو بلند میں خان جہاں کے نام سے سلطان فیروز تغلق کا وزیر اعظم بنا لیکن انھوں نے اپنا مآخذ نہیں بتایا ہے۔ اس کے برعکس شمس سراج حقیق نے تاریخ فیروز شاہی میں وضاحت سے اس امر کا اظہار کیا ہے کہ خاں جہاں نے سلطان محمد تغلق کے سامنے اسلام قبول کیا۔ تاریخ مبارک شاہی نے البتہ عید شاعر کے ضمن میں ایک ہندو کے شیخ کے ہاتھ پر قبول اسلام کا ذکر کیا ہے لیکن اس کا نام اور کسی طرح کی کوئی تفصیل اس کے قبول اسلام کے سلسلے میں نہیں دی ہے۔

پروفیسر محمد حبیب کا شمار ان مورخین میں ہوتا ہے جنھوں نے ہندوستان میں صوفیہ اکرام اور تاریخ تصوف پر تحقیقات کی ابتدا کی اور زندگی بھر انھیں اس میں گہری دلچسپی رہی۔ سلطان المشائخ نظام الدین اولیاءؒ سے انھیں غیر معمولی عقیدت تھی۔ اپنی تحقیقات کی روشنی میں اس سلسلے میں وہ جس نتیجے تک پہنچے اس کا مطالعہ دلچسپی سے خالی نہیں۔ یہاں ہم ان کا جو اقتباس نقل کر رہے ہیں وہ اگرچہ کسی قدر طویل ہے لیکن زیر بحث مسئلہ کے بارے میں وہ اسی اہمیت کا حامل ہے کہ اسے پورا کا پورا نقل کر دیا جائے:-

”اسلامی صوفیوں میں سب سے پہلے شیخ فخر الدین ابن عربی نے اسلام اور دیگر مذاہب کو ایک ہی تراز میں رکھا ہے اور سب کو خدا کے راستے بتلائے ہیں۔ شیخ ابن عربی کے طریقہ تحریر کی وجہ سے بہت سے لوگوں کو اعتراض ہوا۔ لیکن اسی خیال کو مولانا روم نے ایک قصے کی شکل میں پیش کیا ہے۔ قصے کے آخر میں ایک عجیبی طرح ہے جو حضرت مولیٰ پر نازل ہوتی ہے۔ اور اس وحی کے دو شعر حسب ذیل ہیں:-

ہر کسے را میرتے نبہ سادہ ایم
ہر کسے را اصطلاح دلوہ ایم
مہدیاں را اصطلاح مہند مدح
سندھیاں را اصطلاح سند مدح

(یعنی باری تعالیٰ نے ہر قوم کو ایک اخلاق یا سیرت عطا فرمائی ہے اور ہر قوم کو ایک مذہبی اصطلاح دی ہے۔ مہند والوں کے لیے مہند کی اصطلاح مدح کہی جائے گی اور سند والوں کے لیے سند کی اصطلاح تعریف ثناء کی جائے گی۔)

حضور شیخ نظام الدین اولیاء کے خیالات بھی قریباً یہی تھے۔ جن پندرہ یا سولہ سالوں میں امیر حسن سنجر نے فوائد النواقد قلم بند کی ہے، علاء الدین خلجی اور مبارک شاہ کی لڑائی مہدورا جاؤں سے رہی ہے۔ دونوں طرف سے تنخواہ دار لشکر کی لڑتے تھے اور مارے جاتے تھے۔ آپ کو سلطنت کی توسیع میں کوئی کچھ ہی مدد تھی۔ آپ نے لفظ شہید کسی مسلمان لشکر کی بارے میں استعمال نہیں کیا ہے لیکن اگر ایک مسلمان کو مہند لگو قتل کر دیتے تھے تو آپ اسے شہید سمجھتے تھے۔ یہ غلط ہے کہ سلسلہ ختہ کے صوفیوں نے اسلام کی کوئی تبلیغی کوشش کی ہے صوفیوں کے لیے یہ کام نامکن تھا چونکہ ان کی اصطلاحیں اور ان کی روایات صرف تعلیم یافتہ مسلمان سمجھ سکتے تھے۔ مسلم صوفیوں کا کام مسلمانوں میں محدود تھا۔

مجلس مورخہ رمضان ۸۱۷ھ میں امیر حسن سنجر لکھتے ہیں: ایک مسلمان غلام جو حضور کا مرید تھا ایک مہند کو اپنے ساتھ لایا اور کہا کہ یہ میرا بھائی ہے۔ جب وہ دونوں بیٹھ گئے تو حضور نے دریافت کیا کہ تیرا بھائی کچھ اسلام کی طرف مائل ہے۔ اس نے جواب دیا کہ میں اس کو آپ کی خدمت میں لایا ہوں مگر آپ کی نظر کی برکت سے یہ مسلمان ہو جائے۔ آپ کی آنکھوں میں آنسو بھر آئے اور آپ نے فرمایا کہ لوگوں کے دل صرف کہنے سے نہیں بدلتے۔ ہاں اگر کسی نیک مسلمان کی صحبت سے مستفید ہوں تو ممکن ہے اس کی صحبت کی برکت سے مسلمان ہو جائیں۔ پھر اور باتوں کے بعد حضور نے اسلام اور مسلمانوں کی صدق و دیانت کے بارے میں کہا کہ شیخ یزید بسطامی کے پڑوس میں ایک یہودی رہتا تھا جب شیخ یزید کا انتقال ہو گیا تو اس سے پوچھا گیا کہ تم مسلمان کیوں نہیں ہو جاتے؟ یہودی نے کہا میں مسلمان کیوں ہوں؟ اگر اسلام وہ مذہب ہے جو شیخ یزید کا تھا تو میرے پاس میں نہیں اور اگر اسلام وہ مذہب ہے جو میں تم

لوگوں میں پائا ہوں تو مجھے ایسے اسلام سے شرمندگی ہوتی ہے۔ مستند کتابوں میں
بھی ایک موقع ہے جب آپ ایک ہندو کو مسلمان کر سکتے تھے اور حضور اس
کو پال گئے۔

عام طور پر خیال کیا جاتا ہے کہ صوفیا، کرام کی خانقاہوں اور جماعت خانوں میں سماج کے ہر
طبقے کے افراد بلا تخصیص مذہب و ملت حاضر ہوتے تھے اور اپنے درد کا درماں پاتے تھے اور یہ چیز حکومت
کے جبر کی شدت کو بڑی حد تک کم کر دیا کرتی تھی۔ لیکن فوائد الفوائد اور شیر المیاس میں غالباً مذکورہ بالا واقعہ
کے علاوہ کسی اور ایسے موقع کا تذکرہ نہیں ہے جس میں شیخ نظام الدین اولیاء اور شیخ نصیر الدین چرن
دہلی کی کسی مجلس میں کسی غیر مسلم کی شرکت کا ذکر ہو۔ اور نظر ہے کہ ان بزرگوں کی مشغولیات اور مصروفیات
کی جو نوعیت تھی اور عبادات واذکار کی عبادت کی جو کیفیت تھی اس کے پیش نظر اس کا امکان نہ تھا کہ
وہ جماعت خانہ سے باہر غیر مسلموں سے کسی درجہ کا بھی ربط قائم کر سکتے۔ بعض دوسرے صوفیاء کے لیے
غالباً ان کے اپنے مخصوص حالات اور ضروریات کے پیش نظر یہ ممکن رہا ہو لیکن سلطان المشرق کے
مصروفیات، ان کے مریدین کی غیر معمولی تعداد اور ان کی تہذیب و اصلاح کا بار عظیم اور ہر عام عقیدہ مند
کا سبیل مسلسل جن کی تفصیلات تاریخ فیروز شاہی کے صفحات میں محفوظ ہیں، کو اگر ذہن میں رکھا جائے
تو بامانی یہ محسوس کیا جاسکتا ہے کہ ان گونا گوں ذمہ داریوں اور مشغولیات کے ساتھ ساتھ یہ ممکن نہ تھا۔
مذکورہ بالا واقعہ میں آپ نے ہندوؤں کے بارے میں جس تاثر کا اظہار فرمایا ہے اس سے بھی یہی بات
واضح ہوتی ہے کہ اس مسئلے میں مذہباتی تبلیغ و تلقین کا کوئی فائدہ نہیں ہوتا البتہ اگر کسی مرد صالح کی صحبت
میں آجائے تو اس کی برکت سے امید ہے کہ مسلمان ہو جائیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں:-

خواجہ ذکریہ اللہ بانچہ چشم پر آب کرد	حضرت خواجہ کی آنکھوں میں آنسو پھر آئے
و فرمود کہ میں قوم را چنداں بگفتہ کسی	اور فرمایا کہ اس قوم پر کسی کے کہنے کا کم
دل نگرود آنا اگر صحبت صالحے پیاید	ہی اثر ہوتا ہے البتہ اگر کسی صالح کی محبت
امید باشت مذکر برکت صحبت او سلطان	دل جلتے تو امید ہے کہ اس کی صحبت

شود

ظاہر ہے کہ غیر مسلموں کو آپ کی صحبت میں رہنے کے موقع میسر نہ تھے۔ اور اگر اشاعت اسلام کا مسئلہ
حضرت شیخ کی ترجیحات میں شامل ہوتا تو یہ یقینی ہے کہ وہ اس پر غور و فکر فرماتے اور اس کی تکمیل کے
لیے کوئی طریق کار اختیار فرماتے۔ اگر ہندوؤں پر مذہباتی تلقین و تبلیغ کا کوئی نام نہیں ہوتا تو بھی محض اس

باعث یہ ذمہ داری ساقط نہ ہو جاتی بلکہ اپنی سی کوشش تو بہر حال کرنی تھی چنانچہ اس پوری صورت حال سے پہلے نتیجہ نکلتا ہے کہ حضرت شیخ اسے اپنی بنیادی ذمہ داریوں میں محسوب نہیں فرماتے تھے۔

ایسی شہادتیں ضرور موجود ہیں جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ حضرت شیخ کے مریدین نے دکن، بنگلہ اور بنگال میں اشاعت اسلام کے سلسلہ میں اہم خدمات انجام دیں لیکن یہ زیر بحث موضوع کے دائرہ کار سے خارج ہے اس لیے یہاں اس کا جائزہ لینا ممکن نہیں ہے اگر ان بزرگوں کو اشاعت اسلام کے مقصد سے ان علاقوں میں بھیجا گیا ہوتا یا اس سلسلے میں انہیں کچھ ہدایات دی گئی ہوتیں تو یہ ضرور زیر نظر موضوع کے دائرہ کار میں آجاتا لیکن ایسی تاریخی شہادتیں دستیاب نہیں ہیں بلکہ ظاہر محسوس ایسا ہوتا ہے کہ ان بزرگوں نے جو کچھ کوششیں اشاعت اسلام کے باب میں کیں وہ ان کے علاقوں کے مخصوص حالات کے پیش نظر ان کے اپنے ذاتی فیصلوں کے زیر اثر تھا اور مرثیہ کی ہدایت کی تکمیل کے طور پر نہ تھا۔ اس سلسلے میں شیخ اکرام کی رائے سے اتفاق کرنا مشکل ہے کہ شیخ نے کوئی ایسا انتظام قائم کیا تھا جس کے تحت اشاعت کا کام ملک کے مختلف حصوں میں انجام پا رہا تھا۔ ایسی کوئی تاریخی شہادت موجود نہیں ہے جس سے یہ ثابت ہوتا ہو کہ حضرت شیخ نے اس مقصد کے حصول کے لیے کوئی نظام قائم کیا ہوا اس سلسلے میں انہوں نے کسی خاص دیوبندی کا مظاہرہ کیا ہو۔

شیخ نعیم الدین چراغ دہلی حبیب مسند ارشاد پر رونق افروز ہوئے تو قطبیوں کا عہد حکومت ختم ہو چکا تھا اور خلیفہ حکومت قائم و مستحکم ہو چکی تھی۔ قطبی دور حکومت خصوصاً سلطان علاء الدین خلجی کا عہد چشتی سلسلہ کا عہد زریں تھا اور اس زمانے میں اسے غیر معمولی فروغ حاصل ہوا۔ مختلف اسباب کے باعث جن کی تفصیلات کا یہ موقع نہیں، وہ صورت حال خلیفہ عہد میں قائم نہ ہو سکی۔ اس سلسلے میں یہ بات دیکھی سے خالی نہیں کہ جہاں علاء الدین اپنی ذاتی زندگی میں پابندی مذہب کے سلسلے میں کافی کمزور نظر آتا ہے وہیں محمد تعلق اپنی ذاتی زندگی میں مذہب پر سختی سے کار بند تھا۔ خلافت سے جذباتی لگاؤ تھا اور علماء و علماء سے اسے بڑی عقیدت تھی شیخ فرید الدین مسود گنج شکر کے پوتے شیخ علی بن اجمود خنی کا مرید تھا۔ اس کے زمانے میں تصوف اور صوفیہ کی مقبولیت کا عالم یہ تھا کہ صبح لاعشی کی روایت کے مطابق دہلی میں اس وقت ۲ ہزار خانقاہیں تھیں۔ چھ ماہ رخ مبارک شاہی کے بیان کے مطابق اس نے دہلی سے دیوگیر تک ہر منزل پر علاوہ سرائے کے خانقاہ بھی تیار کرائی۔ لیکن مذہب سے تہم تر دیوبندی کے باوجود دہلی میں چشتی سلسلہ کے لیے حالات بہت زیادہ سازگار نہ تھے۔ لیکن تعلقات میں اس کشیدگی سے قطع نظر یہ بات عام طور سے ملتی جاتی ہے کہ اسے اشاعت اسلام سے

دیکھی تھی اور اس سلسلے میں اس نے دہلی کے چشتی بزرگوں سے تعاون بھی چاہا۔ چنانچہ سیرالاولیاء میں مولانا شمس الدین عظیمی غنیہ سلطان دہلی کے سلسلہ میں مذکور ہے کہ سلطان نے ان کو ملا کر ان سے کہا کہ :-

بھگتو دانشمند سے اس جاچہ کہندے؟
تو در کشمیر برو و در بت خانہ سے تھن
آپ جیسا عالم یہاں کیا کر رہا ہے؟
آپ کشمیر جاؤ، وہاں کے بت خانہ
دیار نشین و خلق خدا کو اسلام
میں بیٹھ جائیں اور خلق خدا کو اسلام کی
دعوت کن گئے۔
دعوت دیں۔

اگرچہ شیخ نصیر الدین کے باب سے میں بیات و فصاحت سے کمند میں بیان نہیں چولی ہے لیکن قرآن سے پتہ چلتا ہے کہ غالباً وہ ان سے بھی اس بلب میں مدد کا خواستگار رہا ہوگا۔ جو صورت حال بھی یہی ہو یہ بات تو یقینی ہے کہ اشاعت اسلام کے سلسلہ میں محمد متفق سے کسی معاونت یا پھر اپنے طور پر کسی کوشش کا تذکرہ حضرت چراغ دہلی کے حالات زندگی کے ضمن میں ناخذ میں دستیاب نہیں ہے۔ اگر آپ نے محمد متفق سے اس باب میں تعاون فرمایا ہو تا یا اپنے طور پر اس سلسلہ میں جدوجہد کی ہو تو تو قلع بھی کہ ناخذ ان کے ذکر سے یکسر خالی نہ ہوتے۔ وجہ ظاہر ہے یہ نہ تھی کہ حضرت چراغ دہلی سلطان سے اس باب میں بھی تعاون کو غلط سمجھتے تھے بلکہ غالباً اسے وہ اپنی بنیادی ذمہ داریوں کے دائرہ کار سے خارج سمجھتے تھے۔

ان تفصیلات کی روشنی میں جو بات ابھر کر سامنے آتی ہے وہ یہ ہے کہ برصغیر کے سب سے ممتاز و مقبول سلسلہ تصوف کے عہد نذیر کے مشائخ نے جو ہندوستان میں تصوف کے اساطین کا درجہ رکھتے ہیں، اسلام کی توسیع و اشاعت کے سلسلہ میں کوئی علمی جدوجہد نہیں کی اور یہ کام ان کے پروگرام اور ترجیحات میں شامل نہ تھا۔ ان میں سے بعض کے ہاتھوں لوگوں کے قبول اسلام کے جو واقعات آج بھی وہ کسی علمی جدوجہد کا نتیجہ نہ تھے بلکہ کرامات و خوارق کے زیر اثر وقوع پذیر ہوئے تھے۔ اس کے لئے کسی منصوبہ بندی، پروگرام اور کوشش و جانفشانی کا سراغ نہیں ملتا۔ اور غالباً جو مقصد ان کے پیش نظر تھے ان کے ساتھ ساتھ یہ کام بھی نہ تھا اور جیسا کہ شیخ اکرم نے لکھا ہے انہوں نے اپنے آپ کو فقط غیر مسلموں میں اشاعت اسلام کے لیے وقف نہ کر رکھا تھا بلکہ تبدیلی مذہب (تو مولائے بعض اسماعیلیوں اور سہروردیوں کے) سنا شنان کا مقصد اولین ہی نہ تھا۔ ایک ہندو کے قبول اسلام سے انہیں جتنی خوشی ہوتی تھا اس سے زیادہ ایک مسلمان کے ترک گناہ سے ہوتی تھی اور جیسا کہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے یہ بات جو تصوف کے بنیادی فلسفے میں مضمر ہے۔ چنانچہ یہ تصوف کے برصغیر میں اسلام کی

توسیع و اشاعت کا کارندہ اصل صوفیاء، کلام کے دانشور یا ایک ایسی تاریخی تعلیم ہے جس کے بارے میں بہت کچھ تحقیق و جستجو کی ضرورت ہے۔

حواشی و حوالے

۱۔ مثال کے طور پر دیکھ لیجئے P. Hardy, *Modern European and Muslim Explanations of Conversion to Islam in south Asia - A Preliminary Survey of the Literature*, *Journal of Royal Asiatic Society*, 1977 No. 2, PP 177-206; Titus Murray T. *Indian Islam*, New Delhi, Reprint, 1979, P.31; *The struggle for Empire*, Bharat vidya Bhawan, Bombay, 1966, Introduction by K. M. Munshi, PP. XII-XVII; K. S. Hal, *Early Muslims in India* Delhi 1984 PP. 28-33, 113-116.

۲۔ یہ کتاب پہلی مرتبہ ۱۸۹۶ء لندن سے شائع ہوئی۔ اس وقت آزاد علی گڑھ میں اساتذہ تھے

۳۔ T. W. Arnold, *Preaching of Islam*, Lahore 1961 PP 259-263-265
۴۔ دہلی اور اگر مسلم اقتدار کے مرکز تھے۔ انیسویں صدی کے اواخر میں دہلی اور اس کے نواح میں مسلم آبادی کا تناسب مجموعی آبادی کے دسویں حصہ سے زیادہ رہتا تھا۔ اگر وہیں صورت حال نسبتاً بہتر تھی لیکن وہاں بھی تناسب ایک چوتھائی سے کم تھا۔ ظاہر ہے اگر اشاعت اسلام میں طاقت اور جبر کا استعمال ہوا ہوتا تو جو مخالفت صدیوں مسلم حکومت کے مرکز رہے وہاں یہ صورت حال نہ ہوتی بلکہ آبادی کا بیشتر حصہ مسلمانوں پر مشتمل ہوتا ملاحظہ کیجئے W. W. Hunter, *The Religions of India*, *The Times*, February 25th 1886 quoted from *Preaching of Islam*, P. 265, N. 2
۵۔ نیز دیکھ لیجئے S. M. Khan, *Muslim civilization in India* ed by Ainslie T. Embree Columbia University press New York 1964, PP. 123-124 - *Preaching of Islam* PP. 257-297
۶۔ کسی قدر تحصیل کے لیے دیکھ لیجئے Richard Maxwell Eaton

Sufis of Bijapur, 1300-1700, Princeton university press

1978 PP. 155-56, 156 n. 50

نیز دیکھیے پروفیسر خلیق احمد نقوی 'تاریخ مشائخ چشت' ادارہ ادبیات دہلی، ۱۹۸۰ء، جلد اول، ص ۲۵-۳۶، شیخ محمد اکرام، آب کوثر، فیروز سنز، کراچی، ۱۹۳۶ء، ص ۸۵-۸۶، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۵۱ وغیرہ، امیدا محمد مسعود، سوانح خواجہ معین الدین چشتی، مسلمان لکچری، مکرچی، ص ۲۶۲-۲۷۵۔

شعہ صوفیہ کی تعلیمات میں یہ چیز عام ہے کہ تصوف کے رموز و اسرار کو عوام کے سامنے نہیں بیان کرنا چاہیے مثلاً کے طور پر بلاطالب کی (قوت القلوب، ص ۱۹۳، جلد اول، ص ۳۱) کہتے ہیں کہ "کادھا عند اهل العلم ان علمہم مخصوص لا یصلہم الا لمخصوص"۔ اس اصول کی بنیاد پر فارسی ادب اور تمدن کی شہرہ ماہر پروفیسر بیٹس نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ تصوف عوام الناس کے سلسل میں خاصہ عدم عقائد کا مظاہرہ کرتے ہیں جیسا کہ مریدین کو غیر بدین سے الگ رکھنے کی حکمت عملی سے بھی مترشح ہے۔ یہ عثمان ظاہر ہے عوام سے قریبی رابطہ اور انہیں اسلام کی طرف جذب کرنے کے عمل میں حارح ہے۔ یہ بات یہاں دیکھی سے غلط نہ ہوگی کہ کسی مخالفت کا مزاج بھی اصلاً اور ابتداءً مشرعی نہ تھا بلکہ اس کا محور و مرکز اپنی نجات کے لاسی کرنا تھا تاکہ دوسروں کی نجات یا دوسروں کو مسیحیت کی طرف دعوت دینا۔

Ann K.S. Lambton, 'Free Thinking and Individual Freedom' in 'Islam

in Modern world' ed. by Syed Ali Akbar, Dacca, 1964

P. 82, quoted from 'Sufis of Bijapur' P. 155 & n. 48; Kenneth

scott Latourette, A History of Christianity, New York 1975

Vol. I P. 228

۵۵ حضرت شاہ کلیم اللہ جہاں آبادی اپنے ایک کتب میں جسے چشتیہ سلسلہ میں "دستور اعلیٰ طالبانی" کی حیثیت حاصل ہے تحریر فرماتے ہیں: "تاسا آن لا صلح باہندو و مسلمان سازند و ہر کرازیں دو فرقہ کہ اعتقاد و شہاد اختیار نہ ذکر و فکر و مراقبہ و تعلیم و گویند کہ ذکر و خاصیت تو وہاں اربعہ اسلام خلیلہ کشید و باغیر معتقد اگرچہ سید زادہ باشد تعلیم نباید کہ در رابطہ مبنی بر اعتقاد است، چہم کہ ہندو مسلمان دونوں سے صلح کی جائے اور ان دونوں فرقوں میں سے جو کسی تم سے اعتقاد رکھتا ہو اس کو ذکر و فکر، مراقبہ و غیرہ کی تعلیم دی جائے۔ ذکر اپنی خاصیت سے اسے اسلام میں یکجہ لے گا۔ البتہ جماعت کو نہ کہتا ہو وہ چاہے سید زادہ ہی کیوں نہ ہو اسے تعلیم نہیں دینی چاہیے کیونکہ رابطہ کی بنیاد اعتقاد ہے۔ معتقد کیے کہ مشائخ چشت ادارہ ادبیات دہلی، ۱۹۷۸ء، ص ۲۶۲-۲۷۵۔ اس خط کے سلسلے میں تلافی گمات کے لیے دیکھیے ص ۲۶۲۔

۱۵۔ مثال کے طور پر غلط کیے، امیر حسن بنوری، قوانین الفیہ، تصحیح محمد سلیمان ملک، لاہور، ۱۳۳۵ھ، ص ۲۱۰۔
۲۲۷-۲۲۸؛ حمید قلندر، غیر الحاس، تصحیح پروفیسر غفر علی احمد نظامی، علی گڑھ، ص ۵۴-۸۶، ۱۹۱۰-۱۹۱۲ء۔
۲۰۸، ۲۹۹؛ مفتی غلام سرور، خزینۃ الاصفیاء، مطبع نول کشور جلد اول، ص ۱۳۵، ۲۵۸-۲۶۲؛ آب
کوش، ص ۲۸۳۔

۱۶۔ ملاحظہ کیجئے نجیب الحق، المستشرقون، دارالمعارف، بکھر، ۱۳۴۵ھ، ۱۲۱-۱۲۲، ۵۵-۵۶۔
مصنف نے پروفیسر آرنلڈ کے سلسلہ میں جن غیالات کا اظہار کیا ہے اس کا اندازہ ان چند جملوں سے لگایا
جا سکتا ہے: ”وكان معجبا بالاسلام، متضلعا من علومه، منصفاً له في ابحاثه
عنه، فلم تعد عليه بغوة واحدة على كل ما احتبه عنه في دأثرة المعارف
الاسلامية... فعد مرجعا في الدراسات الاسلامية“۔

Sir H.M. Elliot, The History of India as told by its own
Historians, ed by prof. John Dorosan, Kitab Mahal, Allahabad
vol. I Introduction pp. xxii — xxiii

۱۷۔ ملاحظہ کیجئے Norman Daniel, Islam and West, the making
of an image, Edinburgh university press 1980

اس زمرے میں جو کتابیں اسلام اور غیر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کے سلسلہ میں کبھی جاری تھیں ان میں دویم
کی کتاب ”الف آف محمد“ شامل ہے جو چار جلدوں میں چھپی تھی۔ اس کتاب کے مضامین کا اندازہ لگانے کے لیے
ہم سرسید کا ایک خط بنام نواب حسن الملک نقل کرتے ہیں جو انہوں نے اسی زمانہ میں لکھا تھا۔ لکھتے ہیں: ”ان
دونوں ذرا میرے دل کو سوزش ہے۔ ولیم میور صاحب نے جو کتاب ”تخفرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حال میں
لکھی ہے اس کو دیکھ رہا ہوں، اس نے دل جلا دیا اور ان کی نا انصافیوں اور قصبات دیکھ کر دل کباب ہو گیا۔“
دیکھئے خط سرسید، مرتبہ اس مسعود، بدایین، ۱۳۱۳ھ، ص ۳۸؛ نیز دیکھئے مولانا الطاف حسین حالی، حیات
جاوید، لاہور، ۱۹۵۷ء، ص ۴۹۱۔

۱۸۔ اس احساس جراحیت اور اس کے تجزیہ پر مباحثہ ذاتی صورت حال کے ایک برطانوی نقطہ نظر سے کئے
گئے تجزیہ کے لیے ملاحظہ کیجئے Hunter, W.W., Indian Musalmanas Delhi 1969

Sufis of Bijapur pp. 155-56 & no 49, 50

K.A. Nigami, Life and Times of Shaikh Fariduddin Ganj Shikar, Aligarh P. 105

- ۱۔ سیر الاولیاء، ص ۵۷۔ حضرت غوثیہ کے سلسلہ میں مزید تفصیلات کے لیے دیکھئے ص ۵۵-۵۸۔
- ۲۔ Sayyed Abbas Abbas Rizvi, A History of Sufism in India, Delhi, 1978, Vol. I, P. 117. & 2. ۲۶۲-۱۸۸۔ نیز دیکھئے خزینۃ الصغیر، جلد ۱ ص ۱۸۸-۲۶۲۔
- ۳۔ کسی قدر تفصیل کے لیے دیکھئے وحید احمد مسعود، ص ۱۲۹-۱۲۷ آب کوثر میں ص ۲۲۶-۲۲۷؛ تاریخ موت و عزیمت، حصہ سوم ص ۲۵-۲۷ اشتیاق حسین قریشی، ص ۳۲۔
- ۴۔ حامد بن فضل اللہ رحمانی، سیر الطائیف، اردو ترجمہ محمد الوب قادری، مرکزی اردو بورڈ، لاہور، ۱۹۷۶ء ص ۱۸۱۔
- ۵۔ تاریخ فرشتہ، ناول کشور، جلد دوم، ص ۲۷۷۔ سیر الطائیف، ص ۳۱۰۔
- ۶۔ عبدالقادر بدایونی، منتخب التواریخ، تصحیح مولوی احمد علی، کلکتہ، ۱۸۹۵ء، جلد اول، ص ۵۰۔
- ۷۔ تاریخ فرشتہ، جلد دوم، ص ۳۷۷۔ سیر الاولیاء، ص ۶۲۔
- ۸۔ سیر الاولیاء، ص ۶۲-۶۵۔ سیر غزیر احمد، ص ۵۲۔
- ۹۔ Life and Times of Fariduddin Ganj-i-Shakar, PP. 107-109۔
- ۱۰۔ Some Aspects of Religion and politics P. 321; Preaching of Islam P. 231۔ آب کوثر، ص ۲۸۳۔ فوائد الفول، ص ۲۶-۲۵۔ آب کوثر، ص ۲۵۱۔
- ۱۱۔ فوائد الفول، ص ۲۱۸-۲۱۷۔ فوائد الفواد، ص ۵۹-۶۰۔ سیر فیہ المباحس، ص ۵۹-۶۰۔
- ۱۲۔ آب کوثر، ص ۲۸۱۔ آب کوثر، ص ۲۸۱۔ حاشیہ نمبر ۱۔ شمس سراج عقیف، تاریخ فیروز شاہی، کلکتہ، ص ۳۹۳-۳۹۵۔ سیر فیہ المباحس، ص ۵۹-۶۰۔
- ۱۳۔ پروفیسر محمد حبیب، حضرت نظام الدین اولیاء، حیات اور تعلیمات، دہلی یونیورسٹی، ۱۷۶-۱۷۸۔
- ۱۴۔ فوائد الفواد، ص ۳۰۵-۳۰۷۔ ضیاء البین، تاریخ فیروز شاہی، تصحیح سید احمد خاں، کلکتہ، ۱۸۸۳ء، ص ۲۲۲۔
- ۱۵۔ فوائد الفواد، ص ۲۸۶۔ سیر آب کوثر، ص ۲۸۵۔ سیر آب کوثر، ص ۲۸۵۔
- ۱۶۔ سیر آب کوثر، ص ۲۸۶۔ سیر آب کوثر، ص ۲۸۵۔ سیر آب کوثر، ص ۲۸۵۔
- ۱۷۔ سیر آب کوثر، ص ۲۸۶۔ سیر آب کوثر، ص ۲۸۵۔ سیر آب کوثر، ص ۲۸۵۔
- ۱۸۔ سیر آب کوثر، ص ۲۸۶۔ سیر آب کوثر، ص ۲۸۵۔ سیر آب کوثر، ص ۲۸۵۔
- ۱۹۔ سیر آب کوثر، ص ۲۸۶۔ سیر آب کوثر، ص ۲۸۵۔ سیر آب کوثر، ص ۲۸۵۔
- ۲۰۔ سیر آب کوثر، ص ۲۸۶۔ سیر آب کوثر، ص ۲۸۵۔ سیر آب کوثر، ص ۲۸۵۔
- ۲۱۔ سیر آب کوثر، ص ۲۸۶۔ سیر آب کوثر، ص ۲۸۵۔ سیر آب کوثر، ص ۲۸۵۔
- ۲۲۔ سیر آب کوثر، ص ۲۸۶۔ سیر آب کوثر، ص ۲۸۵۔ سیر آب کوثر، ص ۲۸۵۔
- ۲۳۔ سیر آب کوثر، ص ۲۸۶۔ سیر آب کوثر، ص ۲۸۵۔ سیر آب کوثر، ص ۲۸۵۔

عباسی دور کی انفرادی بنک کاری پر ایک نظر

ڈاکٹر ظفر الاسلام حسنی

عباسی عہد خلافت تہذیب و تمدن کے فروغ، علوم و فنون کی اشاعت اور انتظامی و اقتصادی اداروں کی توسیع و ترقی کے لیے معروف ہے۔ انفرادی بنک کاری کو ان اقتصادی اداروں میں ایک خاص مقام حاصل ہے جس سے اس دور میں ترقی ملی، اسلامی جنگلگ کے نشوونما میں ادارہ بیت المال کو جو اہمیت حاصل ہے اس سے قطع نظر (جو ایک مستقل مضمون کا طالب ہے) انفرادی بنک کاری کی سرگرمیوں کو جن میں تاجر اور عوام کی مدد کی روایا ادا کرتے تھے نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ اس میں شبہ نہیں کہ عباسی دور کی انفرادی بنک کاری جس میں یہودی و عیسائی تاجروں و عواموں کا زیادہ دخل تھا اسلام کے اپنے جنگلگ نظام سے پورے طور پر میل نہیں کھاتی لیکن فی نفسہ جنگلگ نظام کو صحت دینی دینے میں اس بنک کاری کی جو خدمات تھیں وہ اپنی جگہ پر مسلم اور لائق توجہ ہیں یہ کہنا شایدبالغہ آرائی ہو گا کہ اس وقت انفرادی بنک کاروں نے عہد جدید کے طریقہ پر یا قاعدہ کوئی جنگلگ نظام تشکیل دیا تھا لیکن اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ معاصر حالات کی مناسبت سے وہ قریب قریب وہی امور انجام دے رہے تھے جو اس دور میں بنک یا جنگلگ اداروں کے ذریعہ پائیدگی کو پہنچتے ہیں اس لیے ان کے دائرہ کار کا جائزہ لینا اور ان کی جنگلگ خدمت پر روشنی ڈالنا اہمیت اور دلچسپی سے خالی نہ ہو گا۔

عباسی دور کی ابتدا میں انفرادی بنک کاری کا دائرہ عمل سکوں کی تشخیص، ان کی قیمت کی تعیین اور ان کے تبادلہ تک محدود تھا۔ مختلف انواع سکوں کے مین اور ان کے شرح تبادلہ میں اختلاف کی وجہ سے ان لوگوں کی سرگرمیوں میں مزید اضافہ ہوا جو سکوں کی تشخیص و تعیین اور ان کے تبادلہ کے عمل

^۱ E. Ashtor, A Social and Economic History of the Near East in the middle ages, London 1976, pp. 83-86

میں مہارت رکھتے تھے یہ لہجہ میں نقد و اصلاح تجارتی طبقہ سے تعلق رکھتے تھے اور ان کے لیے صرف نقد و جہبندگی اصطلاحیں رائج تھیں سکون کی مہارت رکھنے والا طبقہ خالص عباسی دور کی پیداوار تھا لیکن اس دور میں انتظامی تبدیلیوں اور عوام کی ضروریات نے ان کے کاموں کو دست بخشی اور ان کی قدر و قیمت کو بڑھا دیا۔ یہاں تک کہ سکون کی چھان میں اور ان کے تہادہ سے آگے بڑھ کر قوم جمع کرنا، قرض فراہم کرنا اور ایک مقام سے دوسرے مقام نقد منتقل کرنا ان کی مصروفیات کے مختلف اجزاء بن گئے۔ اس طرح اس طبقہ کے دائرہ کاریں وہ امور بھی شامل ہو گئے جنہیں بیا طور پر دکنگ اعمال کے مترادف قرار دیا جاسکتا ہے اور جن کے انجام دینے والوں کے لیے بنک کی اصطلاح استعمال کرنا بھی غلط نہ ہوگا۔

عباسی دور میں انفرادی بنک کار کے مفہوم میں جس اصطلاح کو سب سے زیادہ رواج ملا وہ جہبند (جمع جہانڈہ) ہے۔ یہ فارسی لفظ "کہبند" کا معرب ہے جس کے معنی ہیں کھرے دکھوٹے سکون میں تمیز کرنے والا یا سکون کی تشخیص و تعین قیمت کی مہارت رکھنے والا، اساسانی دور حکومت میں کہبند شعبہ خراج کے انچارج یا سکرٹری کی حیثیت سے مقرر کیے جاتے تھے۔ اس دور میں محاصل کے شعبہ میں جہبند کی تقرری کی بعض مثالیں ملتی ہیں۔ عباسی خلافت کے دوران صوبائی حکومت خراج کی تحصیل میں ان سے مدد لیتی تھی اور زوال کے زمانہ میں جب ایک متعین اور یکثرت رقم کے عوض ٹھیکہ پر خراج کی وصولیابی کا طریقہ رائج ہوا تو حکومت نے ان سے اس طریقہ کے تحت تحصیل خراج کا مجھوتہ کرنا شروع کیا۔ ان سب کے ساتھ عباسی عہد میں جہانڈہ انفرادی بنک کار کی حیثیت سے زیادہ نمایاں ہوئے جیسا کہ آنے والی تفصیلات سے واضح ہوگا۔

عباسی دور کی انفرادی بنک کاری تین اہم خانوں میں تقسیم کی جاسکتی ہے (الف) لوگوں کی قسب جمع کرنا (ب) قرض کے طور پر مالی فنڈ فراہم کرنا (ج) ایک مقام سے دوسرے مقام ارسال زر کا انتظام کرنا

۱۔ محمد الیدین شیرازی، "انعاموس الخیاط، دمشق، ۱۹۵۹ء، جلد اول، ص ۳۶۹، محمد تقی اللہی، تلخ العروس بیروت

۱۹۶۴ء، الجبلد الثانی، ص ۵۵۵، سعید الخوری، انشروتی، اقرب الموارید، بیروت، ۱۹۵۸ء، الجزء الاول، ص ۱۵۴

۲۔ ابن رستہ، الاعیان القند، بیروت، ۱۹۶۳ء، ص ۱۹۱، محمد بن عبد و حسن الجیشیاری، کتاب الوزراء

والکتاب، قاہرہ، ۱۹۵۹ء، ص ۱۴۰، السیاطی، ۹۲، ۱۹۸۰، الجیشیاری، ص ۹۷، التھی، تاریخ رقم،

تہران، ۱۹۶۹ء، ص ۱۲۹، عبد العزیز دوری، تاریخ المون الاصلی فی القرن الرابع الهجری، بغداد، ۱۹۵۸ء، ص ۱۶۳۔

ہمارے روایتی ماخذ میں جو عام حکومت اور اہل حکومت سے متعلق واقعات پر روشنی ڈالتے ہیں عام صاحب ثروت کی جانب سے جیند یا انفرادی بینک کاروں کے پاس نقد رقم جمع کرنے کی مثالیں بہت کم ملتی ہیں لیکن ان میں اس کے کافی شواہد موجود ہیں کہ عام قسط کے قسط نظر سے یا حکومت کے ضبط اموال کے قانون (مصادفہ) سے بچنے کے لیے فنڈز، گورنر اور دوسرے اہم افسران حکومت انفرادی بینک کاروں کے یہاں اپنے نقد جمع کرتے تھے، ابتداً ریابل حکومت اپنی ضروریات کے لیے با تخصیص بینک کاروں کی خدمات حاصل کرتے تھے جیسا کہ جیشیاری کے بیان سے یہ شہادت ملتی ہے کہ منصور کے وزیر خالد برکی ایک انفرادی جیند کے پاس اپنی رقمیں جمع کرتے تھے۔ اسی ماخذ سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ عربی ہریان (جو ہریان و رشید کے دور میں مصر کے مال تھے) کے ایک جیند تھے جو ان کی نقد رقم کا صاحب کتاب رکھتے تھے لیکن بعد کے دور میں رقوم کے جمع و تحفظ کی ضروریات نے اس قدر اہمیت اختیار کر لی کہ فنڈز گورنر اور دوسرے اہم افسران ذاتی طور پر اپنے خاص بینک (ناقد یا جیند) متعین کرنے لگے۔ اہم بات یہ کہ ماخذ میں کچھ دیروں کے مخصوص بینکوں کے نام بھی ملتے ہیں ان کا ذکر یہاں دیکھی سے خالی رہ چکا، سیلیس ہیں دب: لیٹ، ابن القزّاز ہارون بن عمر ان و جوزف بن قحاس، حامد بن العباس: ابراہیم بن یحنا، علی ابن امی: ابن ابی شیبہ ابن شیراز، علی بن ہادی، ابو عبد اللہ فری، گھنزلہ: یعقوب، اسرائیل بن صالح اور سہل بن تدریس، عکرمہ ہزاروں اہل الذکر متعین کے دور (۸۷۰-۸۹۲) اور بقیہ متعین کے زمانہ (۹۰۸-۹۳۲) سے تعلق رکھتے ہیں، ہزاروں اپنے مخصوص بینکوں کے پاس پوشیدہ طور پر رقمیں جمع کرتے تھے اور حسبِ قوت نقد آیا چک وہ قوت کے ذریعہ ان سے رقوم حاصل کرتے تھے اس طریقہ کے اختیار کرنے سے تعین

۱۵ عباسی دور میں جب کوئی دیر یا اہم فخر کی جرم میں اخذ ہوتا یا کسی بد عنوانی میں ملوث پایا جاتا تو ضروری کے ساتھ ساتھ اس کا نقدی مال بھی ضبط کر لیا جاتا تھا ۱۶ سے مل جاتا ہے قیر کیا جاتا تھا اس کے لیے صلح کی اصطلاح مانج تھی (جلد صبا، نقد افسران کی کتاب، فنڈز، دشت، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷،

یکہ اہل ماسب کی دولت محفوظ رہ جاتی تھی بلکہ اس سے فقر و بیکاری تک کاروں کو یہ موقع بھی فراہم ہوتا تھا کہ وہ جمع شدہ رقم کو اپنے جنگل اعمال کو وصیت دینے میں استعمال کریں۔ اس ذریعہ سے ان کے پاس کس کثیر مقدار میں مالی فائدہ اٹھایا جاتا تھا اس کا اندازہ چند مثالوں سے ہو سکتا ہے۔ علیان و مہب کی معزولی کے بعد ان کے بیگز لیت کے پاس سے ان کی جمع کردہ رقم جو بڑا مچوٹی و قہر بنی اسی غبار دینا بھی انہیں انصاف کی تمام احتیاد کے باوجود حکومت ان کی جمع کردہ رقم کا پتہ لگانے میں کامیاب ہو گئی اور یہ رقم ایک لاکھ ساٹھ ہزار دینار کے برابر تھی۔ اسی طرح حکومت نے خالد بن العباس کے جنگ سے ان کی معزولی کے بعد جو رقم حاصل کی وہ ایک لاکھ دینار تھی۔ اس کے علاوہ جمع کی جانے والی رقموں کی کثیر مقدار اس سے بھی واضح ہوتی ہے کہ بعض ذریعہ گزردہ وقتین بنکر رکھتے تھے مزید براں یہ امر کہ یہ جیا بنو نہ صرف سدیہ جمع کرنے والے تھے بلکہ باقاعدہ دینار کے فراغ اتمام دیتے تھے اس سے بخوبی واضح ہوتا ہے کہ ذریعوں کی آمدنی براہ وصیت ان کے پاس وصول ہو جاتی تھی۔ اور یہ دینار خود دوسروں کو مالی اعانت بہم پہنچانے کے لیے یا کسی اور مقصد کے تحت اپنے پاس سے رقم کی ادائیگی کے بجائے اپنے جنگ کے نام چک جاری کرتے تھے۔ یہ بیگز متعلقہ ذریعہ کے جمع اور خرچ کا باقاعدہ حساب رکھتے تھے اور مالی فائدہ کے منظم یا محاسب کی خدمت بھی انجام دیتے تھے۔

عباسی دور میں فقر و بیکاری کا دوسرا اہم پہلو قرض کے لوہ پر مالی فائدہ کی فراہمی تھا اور اس میں خیر نہیں کہ جہانہ کے دیگر ذرائع آمدنی کے علاوہ دوسروں کی جمع کردہ نقد رقم اس جنگل عمل کے لیے محرک اور اسے وسعت دینے میں عمد و معاون ثابت ہوئی۔ معاہدہ مورخین کے بیانات سے حدیث قرآن ہم پوتا ہے کہ زوال کے دور میں جب عباسی حکومت ماضی بحرین کا شکار ہوئی تو اس نے اس پر قابو پانے کے لیے مختلف تدابیر اختیار کیں مثلاً یونیورسٹی فارمنگ (ایک متعین جنگی رقم کے عوض حاصل

۱۔ توفی ۴۰۰ھ بمطابق ۱۰۰۰ء، دوسری ۳۴۰ھ ۵۲۰ھ اصبالی ۹۰۰-۹۱۰-۹۲۰ء، مسکو، جلد اول

۲۔ ۱۱۰۰ھ بمطابق ۱۰۰۰ء، دوسری ۳۴۰ھ ۵۲۰ھ اصبالی ۹۰۰-۹۱۰-۹۲۰ء، مسکو، جلد اول، ان تفسیلات سے ایک دیکھ

پہلو سے اس کا ملکہ کہ دوسرا دوسرے افغان کی حکم امتیازی تدابیر کے باوجود حکومت اکثرین کے خفیہ کاؤنٹ کا پتہ لگانے اور جمع کردہ رقم کو حاصل کرنے میں کامیاب ہو جاتی تھی۔ ۳۵۰ھ اصبالی ۲۸۰ھ

۳۵۰ھ اصبالی ۲۲۲۰ھ، مسکو، جلد اول، ۱۱۲۰ھ ۱۱۲۰ھ (مبشاری، ۱۲۰۰ھ)

کی دھولیابی کے لیے سمجھوتہ کرنا) خالصہ زمینوں کی فروخت ملے شعبوں کا قیام اور ان کی نیلامی وغیرہ۔ اس کے علاوہ بعض تجربہ کار وزیروں نے آمد و خرچ میں توازن پیدا کرنے کے لیے اخراجات میں تخفیف اور غلہ حکومت کی تنخواہ میں کمی وغیرہ جیسے طریقے اپنائے۔ ان سب کے باوجود جب حکومت کے اپنے وسائل ہنگامی ضروریات اور فوجی اخراجات کی تکمیل کے لیے کافی نہ ہوتے تو مالی فنڈ کی فراہمی کے لیے انفرادی بنک کاروں کی خدمات حاصل کی جاتی تھیں۔ عبدالعزیز دوری کے خیال میں عباسی حکومت نے مقتدر کے زمانہ سے انفرادی بنک کاروں کا سہارا لینا شروع کیا، اس سے قبل وہ مزید وسائل کی فراہمی کے لیے دوسرے ذرائع اختیار کرتی تھی۔ اس بیان کی توثیق مذکورہ خلیفہ کے دور حکومت میں مالی فنڈ کی فراہمی کے لیے وزراء و جہانگیر کے درمیان متعدد سمجھوتوں سے ہوتا ہے۔ مزید برآں اس دور حکومت کے لیے بنک کاروں کی خدمات کی اہمیت اس سے بھی واضح ہوتی ہے کہ اس نے اپنے مخصوص بنکر مقرر کیے جو ”جہانگیرہ النفرۃ“ کے لقب سے معروف ہوئے اور انھیں دربار میں مختلف قسم کی آستیاں و مراعات بہم پہنچائیں۔ ان درباری یا سرکاری بنک کاروں میں ہارون بن عمران اور یوسف بن فحاس کا نام اُنھیں بار بار آتا ہے۔ اور عہد مقتدر کے مختلف وزراء (جو انتظامیہ کے سربراہ ہونے کی حیثیت سے آمد و خرچ میں توازن پیدا کرنے کے خاص ذمہ دار ہوتے تھے) اور ان بنک کاروں کے مابین قرض کے متعدد معاملات ملے ہونے کے حوالے ملتے ہیں۔

مقتدر کے مشہور وزیر ابن الفرات کے بارے میں مختلف ماخذ سے یہ ثابت ہے کہ انھوں نے اپنی پہلی وزارت کے دوران (۹۰۸-۹۱۱) یہودی جہینہ یوسف بن فحاس سے یہ معاملہ کیا وہ انھیں اس مقدار میں نقد فراہم کرے کہ وہ اہواز کے حملہ حکومت کی دواہ کی تنخواہ ادا کر سکے۔ وزیر نے ضمانت دیا کہ وہ اس کے طور پر صوبہ اہواز کے آئندہ محاصل کو پیش کیا جس کی دھولی کا حق انھیں حکومت سے سمجھوتہ کے تحت حاصل تھا۔ یہ ایک وقتی ضرورت کے تحت درباری بینکر کی جانب سے حکومت کو قرض

۱۳۶-۱۳۷ھ H. Bowen, *The Life and Times of Akbar*

۲۲-۲۳، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳

فراہم کرنے کی مثال تھی جس میں مقررہ رقم کی مراحت نہیں ملتی۔ رقم کی وضاحت کے ساتھ طویل المیاد قرض کی مثال دیر طویل رہا جس میں احمد باری بنک کارپول کے مابین ایک معاہدہ میں ملتی ہے جو اس کی پہلی وزارت (۱۹۱۲ - ۱۹۱۶) کے دوران مکمل ہوا۔ دیر نے جب حکومت کے خزانہ سے فوج کو تھلہ ادا کرنے میں دشواری محسوس کی تو ہارون بن عمران اور یوسف بن قحاس سے یہ معاملہ طے کیا کہ وہ دونوں حکومت کو ہونے کی پہلی مدت تک کو ایک لاکھ پچاس ہزار دینار مہیا کریں جو انھیں بعد میں صوبہ ہواہ کے محاصل سے واپس مل جائے گا۔ یہ سمجھوتہ بظاہر ایک طویل مدت کے لیے معلوم ہوتا ہے لیکن اس سے صاف ظہر پر یہ نہیں پہنچتا کہ بنک یہ باقی ہا۔ لیکن اسی دیر نے حکومت کو ہر مہینہ دس ہزار دینار فراہمی کے لیے انھیں بنک کارپول سے ایک دوسرا سمجھوتہ پایا تاخذ کی تصریح کے مطابق اس کی میعاد ۱۶ سال تھی اول اس قرض کے لیے حکومت نے اس شمول (LETTERS OF CREDIT) کی ضمانت دی جو مہینوں سے وصول ہوئے تھے لیکن ان کے عوض نقد حاصل کرنے کی مدت ابھی پوری نہیں ہوئی تھی احمد باری بنک کارپول کی جانب سے حکومت کو قرض فراہم کرنے کی ان چند مثالوں سے جو اہم باتیں سامنے آتی ہیں وہ یکہ جدید دور کے شل اس وقت بھی قرض کے حصول کے لیے سیکوریٹی یا ضمانت کا طریقہ رائج تھا اور وقتی ضرورت کے علاوہ طویل مدت کے لیے بھی قرض کے محلے طے کیے جاتے تھے۔

جمعہ قرض اور فراہمی قرض کے علاوہ ایک مقام سے دوسرے مقام قرض کی منتقلی یا ارسال زر بھی فخر لائی بنک کارپول کے دائرہ عمل میں شامل تھا۔ خطرات سفر اور بار نقل سے بچنے کے لیے تاجروں کے خلیو ایک شہر سے دوسرے شہر نقد قرض بھیجنے کا طریقہ مسلم مالک میں پہلی صدی ہجری ہی سے رائج تھا جیسا کہ حضرت عبداللہ بن عباس (وفات ۳۸ھ) اور عبداللہ ابن زبیر (وفات ۶۸ھ) کی بابت روایتوں سے یہ ثابت ہے کہ وہ مکہ میں مسافروں و تاجروں کی نقد قرض جمع کر لیتے تھے اور کوثر و بلعہ میں (جہاں وہ اپنی قوم بھیجتا چاہتے تھے) ان کی ادائیگی کے لیے اپنے شرکار تجارت یا خاندانوں کے نام خط لکھ دیا کرتے تھے۔ بعد کے دور میں ارسال زر کے اس سادہ سے طریقہ نے اور ترقی کی اور عام تاجروں کے بجائے ان کا ایک مخصوص طبقہ یا انفرادی بنک کار سے قابل عمل بنانے اور آگے

۱۔ احمد باری بنک، متوفی ۱۹۱۲ء، جزیرہ عمان، ۲۴۲۳ء، ۲۵۰۲ء، ۲۵۰۳ء، ۲۵۰۴ء، ۲۵۰۵ء، ۲۵۰۶ء، ۲۵۰۷ء، ۲۵۰۸ء، ۲۵۰۹ء، ۲۵۱۰ء، ۲۵۱۱ء، ۲۵۱۲ء، ۲۵۱۳ء، ۲۵۱۴ء، ۲۵۱۵ء، ۲۵۱۶ء، ۲۵۱۷ء، ۲۵۱۸ء، ۲۵۱۹ء، ۲۵۲۰ء، ۲۵۲۱ء، ۲۵۲۲ء، ۲۵۲۳ء، ۲۵۲۴ء، ۲۵۲۵ء، ۲۵۲۶ء، ۲۵۲۷ء، ۲۵۲۸ء، ۲۵۲۹ء، ۲۵۳۰ء، ۲۵۳۱ء، ۲۵۳۲ء، ۲۵۳۳ء، ۲۵۳۴ء، ۲۵۳۵ء، ۲۵۳۶ء، ۲۵۳۷ء، ۲۵۳۸ء، ۲۵۳۹ء، ۲۵۴۰ء، ۲۵۴۱ء، ۲۵۴۲ء، ۲۵۴۳ء، ۲۵۴۴ء، ۲۵۴۵ء، ۲۵۴۶ء، ۲۵۴۷ء، ۲۵۴۸ء، ۲۵۴۹ء، ۲۵۵۰ء، ۲۵۵۱ء، ۲۵۵۲ء، ۲۵۵۳ء، ۲۵۵۴ء، ۲۵۵۵ء، ۲۵۵۶ء، ۲۵۵۷ء، ۲۵۵۸ء، ۲۵۵۹ء، ۲۵۶۰ء، ۲۵۶۱ء، ۲۵۶۲ء، ۲۵۶۳ء، ۲۵۶۴ء، ۲۵۶۵ء، ۲۵۶۶ء، ۲۵۶۷ء، ۲۵۶۸ء، ۲۵۶۹ء، ۲۵۷۰ء، ۲۵۷۱ء، ۲۵۷۲ء، ۲۵۷۳ء، ۲۵۷۴ء، ۲۵۷۵ء، ۲۵۷۶ء، ۲۵۷۷ء، ۲۵۷۸ء، ۲۵۷۹ء، ۲۵۸۰ء، ۲۵۸۱ء، ۲۵۸۲ء، ۲۵۸۳ء، ۲۵۸۴ء، ۲۵۸۵ء، ۲۵۸۶ء، ۲۵۸۷ء، ۲۵۸۸ء، ۲۵۸۹ء، ۲۵۹۰ء، ۲۵۹۱ء، ۲۵۹۲ء، ۲۵۹۳ء، ۲۵۹۴ء، ۲۵۹۵ء، ۲۵۹۶ء، ۲۵۹۷ء، ۲۵۹۸ء، ۲۵۹۹ء، ۲۶۰۰ء، ۲۶۰۱ء، ۲۶۰۲ء، ۲۶۰۳ء، ۲۶۰۴ء، ۲۶۰۵ء، ۲۶۰۶ء، ۲۶۰۷ء، ۲۶۰۸ء، ۲۶۰۹ء، ۲۶۱۰ء، ۲۶۱۱ء، ۲۶۱۲ء، ۲۶۱۳ء، ۲۶۱۴ء، ۲۶۱۵ء، ۲۶۱۶ء، ۲۶۱۷ء، ۲۶۱۸ء، ۲۶۱۹ء، ۲۶۲۰ء، ۲۶۲۱ء، ۲۶۲۲ء، ۲۶۲۳ء، ۲۶۲۴ء، ۲۶۲۵ء، ۲۶۲۶ء، ۲۶۲۷ء، ۲۶۲۸ء، ۲۶۲۹ء، ۲۶۳۰ء، ۲۶۳۱ء، ۲۶۳۲ء، ۲۶۳۳ء، ۲۶۳۴ء، ۲۶۳۵ء، ۲۶۳۶ء، ۲۶۳۷ء، ۲۶۳۸ء، ۲۶۳۹ء، ۲۶۴۰ء، ۲۶۴۱ء، ۲۶۴۲ء، ۲۶۴۳ء، ۲۶۴۴ء، ۲۶۴۵ء، ۲۶۴۶ء، ۲۶۴۷ء، ۲۶۴۸ء، ۲۶۴۹ء، ۲۶۵۰ء، ۲۶۵۱ء، ۲۶۵۲ء، ۲۶۵۳ء، ۲۶۵۴ء، ۲۶۵۵ء، ۲۶۵۶ء، ۲۶۵۷ء، ۲۶۵۸ء، ۲۶۵۹ء، ۲۶۶۰ء، ۲۶۶۱ء، ۲۶۶۲ء، ۲۶۶۳ء، ۲۶۶۴ء، ۲۶۶۵ء، ۲۶۶۶ء، ۲۶۶۷ء، ۲۶۶۸ء، ۲۶۶۹ء، ۲۶۷۰ء، ۲۶۷۱ء، ۲۶۷۲ء، ۲۶۷۳ء، ۲۶۷۴ء، ۲۶۷۵ء، ۲۶۷۶ء، ۲۶۷۷ء، ۲۶۷۸ء، ۲۶۷۹ء، ۲۶۸۰ء، ۲۶۸۱ء، ۲۶۸۲ء، ۲۶۸۳ء، ۲۶۸۴ء، ۲۶۸۵ء، ۲۶۸۶ء، ۲۶۸۷ء، ۲۶۸۸ء، ۲۶۸۹ء، ۲۶۹۰ء، ۲۶۹۱ء، ۲۶۹۲ء، ۲۶۹۳ء، ۲۶۹۴ء، ۲۶۹۵ء، ۲۶۹۶ء، ۲۶۹۷ء، ۲۶۹۸ء، ۲۶۹۹ء، ۲۷۰۰ء، ۲۷۰۱ء، ۲۷۰۲ء، ۲۷۰۳ء، ۲۷۰۴ء، ۲۷۰۵ء، ۲۷۰۶ء، ۲۷۰۷ء، ۲۷۰۸ء، ۲۷۰۹ء، ۲۷۱۰ء، ۲۷۱۱ء، ۲۷۱۲ء، ۲۷۱۳ء، ۲۷۱۴ء، ۲۷۱۵ء، ۲۷۱۶ء، ۲۷۱۷ء، ۲۷۱۸ء، ۲۷۱۹ء، ۲۷۲۰ء، ۲۷۲۱ء، ۲۷۲۲ء، ۲۷۲۳ء، ۲۷۲۴ء، ۲۷۲۵ء، ۲۷۲۶ء، ۲۷۲۷ء، ۲۷۲۸ء، ۲۷۲۹ء، ۲۷۳۰ء، ۲۷۳۱ء، ۲۷۳۲ء، ۲۷۳۳ء، ۲۷۳۴ء، ۲۷۳۵ء، ۲۷۳۶ء، ۲۷۳۷ء، ۲۷۳۸ء، ۲۷۳۹ء، ۲۷۴۰ء، ۲۷۴۱ء، ۲۷۴۲ء، ۲۷۴۳ء، ۲۷۴۴ء، ۲۷۴۵ء، ۲۷۴۶ء، ۲۷۴۷ء، ۲۷۴۸ء، ۲۷۴۹ء، ۲۷۵۰ء، ۲۷۵۱ء، ۲۷۵۲ء، ۲۷۵۳ء، ۲۷۵۴ء، ۲۷۵۵ء، ۲۷۵۶ء، ۲۷۵۷ء، ۲۷۵۸ء، ۲۷۵۹ء، ۲۷۶۰ء، ۲۷۶۱ء، ۲۷۶۲ء، ۲۷۶۳ء، ۲۷۶۴ء، ۲۷۶۵ء، ۲۷۶۶ء، ۲۷۶۷ء، ۲۷۶۸ء، ۲۷۶۹ء، ۲۷۷۰ء، ۲۷۷۱ء، ۲۷۷۲ء، ۲۷۷۳ء، ۲۷۷۴ء، ۲۷۷۵ء، ۲۷۷۶ء، ۲۷۷۷ء، ۲۷۷۸ء، ۲۷۷۹ء، ۲۷۸۰ء، ۲۷۸۱ء، ۲۷۸۲ء، ۲۷۸۳ء، ۲۷۸۴ء، ۲۷۸۵ء، ۲۷۸۶ء، ۲۷۸۷ء، ۲۷۸۸ء، ۲۷۸۹ء، ۲۷۹۰ء، ۲۷۹۱ء، ۲۷۹۲ء، ۲۷۹۳ء، ۲۷۹۴ء، ۲۷۹۵ء، ۲۷۹۶ء، ۲۷۹۷ء، ۲۷۹۸ء، ۲۷۹۹ء، ۲۸۰۰ء، ۲۸۰۱ء، ۲۸۰۲ء، ۲۸۰۳ء، ۲۸۰۴ء، ۲۸۰۵ء، ۲۸۰۶ء، ۲۸۰۷ء، ۲۸۰۸ء، ۲۸۰۹ء، ۲۸۱۰ء، ۲۸۱۱ء، ۲۸۱۲ء، ۲۸۱۳ء، ۲۸۱۴ء، ۲۸۱۵ء، ۲۸۱۶ء، ۲۸۱۷ء، ۲۸۱۸ء، ۲۸۱۹ء، ۲۸۲۰ء، ۲۸۲۱ء، ۲۸۲۲ء، ۲۸۲۳ء، ۲۸۲۴ء، ۲۸۲۵ء، ۲۸۲۶ء، ۲۸۲۷ء، ۲۸۲۸ء، ۲۸۲۹ء، ۲۸۳۰ء، ۲۸۳۱ء، ۲۸۳۲ء، ۲۸۳۳ء، ۲۸۳۴ء، ۲۸۳۵ء، ۲۸۳۶ء، ۲۸۳۷ء، ۲۸۳۸ء، ۲۸۳۹ء، ۲۸۴۰ء، ۲۸۴۱ء، ۲۸۴۲ء، ۲۸۴۳ء، ۲۸۴۴ء، ۲۸۴۵ء، ۲۸۴۶ء، ۲۸۴۷ء، ۲۸۴۸ء، ۲۸۴۹ء، ۲۸۵۰ء، ۲۸۵۱ء، ۲۸۵۲ء، ۲۸۵۳ء، ۲۸۵۴ء، ۲۸۵۵ء، ۲۸۵۶ء، ۲۸۵۷ء، ۲۸۵۸ء، ۲۸۵۹ء، ۲۸۶۰ء، ۲۸۶۱ء، ۲۸۶۲ء، ۲۸۶۳ء، ۲۸۶۴ء، ۲۸۶۵ء، ۲۸۶۶ء، ۲۸۶۷ء، ۲۸۶۸ء، ۲۸۶۹ء، ۲۸۷۰ء، ۲۸۷۱ء، ۲۸۷۲ء، ۲۸۷۳ء، ۲۸۷۴ء، ۲۸۷۵ء، ۲۸۷۶ء، ۲۸۷۷ء، ۲۸۷۸ء، ۲۸۷۹ء، ۲۸۸۰ء، ۲۸۸۱ء، ۲۸۸۲ء، ۲۸۸۳ء، ۲۸۸۴ء، ۲۸۸۵ء، ۲۸۸۶ء، ۲۸۸۷ء، ۲۸۸۸ء، ۲۸۸۹ء، ۲۸۹۰ء، ۲۸۹۱ء، ۲۸۹۲ء، ۲۸۹۳ء، ۲۸۹۴ء، ۲۸۹۵ء، ۲۸۹۶ء، ۲۸۹۷ء، ۲۸۹۸ء، ۲۸۹۹ء، ۲۹۰۰ء، ۲۹۰۱ء، ۲۹۰۲ء، ۲۹۰۳ء، ۲۹۰۴ء، ۲۹۰۵ء، ۲۹۰۶ء، ۲۹۰۷ء، ۲۹۰۸ء، ۲۹۰۹ء، ۲۹۱۰ء، ۲۹۱۱ء، ۲۹۱۲ء، ۲۹۱۳ء، ۲۹۱۴ء، ۲۹۱۵ء، ۲۹۱۶ء، ۲۹۱۷ء، ۲۹۱۸ء، ۲۹۱۹ء، ۲۹۲۰ء، ۲۹۲۱ء، ۲۹۲۲ء، ۲۹۲۳ء، ۲۹۲۴ء، ۲۹۲۵ء، ۲۹۲۶ء، ۲۹۲۷ء، ۲۹۲۸ء، ۲۹۲۹ء، ۲۹۳۰ء، ۲۹۳۱ء، ۲۹۳۲ء، ۲۹۳۳ء، ۲۹۳۴ء، ۲۹۳۵ء، ۲۹۳۶ء، ۲۹۳۷ء، ۲۹۳۸ء، ۲۹۳۹ء، ۲۹۴۰ء، ۲۹۴۱ء، ۲۹۴۲ء، ۲۹۴۳ء، ۲۹۴۴ء، ۲۹۴۵ء، ۲۹۴۶ء، ۲۹۴۷ء، ۲۹۴۸ء، ۲۹۴۹ء، ۲۹۵۰ء، ۲۹۵۱ء، ۲۹۵۲ء، ۲۹۵۳ء، ۲۹۵۴ء، ۲۹۵۵ء، ۲۹۵۶ء، ۲۹۵۷ء، ۲۹۵۸ء، ۲۹۵۹ء، ۲۹۶۰ء، ۲۹۶۱ء، ۲۹۶۲ء، ۲۹۶۳ء، ۲۹۶۴ء، ۲۹۶۵ء، ۲۹۶۶ء، ۲۹۶۷ء، ۲۹۶۸ء، ۲۹۶۹ء، ۲۹۷۰ء، ۲۹۷۱ء، ۲۹۷۲ء، ۲۹۷۳ء، ۲۹۷۴ء، ۲۹۷۵ء، ۲۹۷۶ء، ۲۹۷۷ء، ۲۹۷۸ء، ۲۹۷۹ء، ۲۹۸۰ء، ۲۹۸۱ء، ۲۹۸۲ء، ۲۹۸۳ء، ۲۹۸۴ء، ۲۹۸۵ء، ۲۹۸۶ء، ۲۹۸۷ء، ۲۹۸۸ء، ۲۹۸۹ء، ۲۹۹۰ء، ۲۹۹۱ء، ۲۹۹۲ء، ۲۹۹۳ء، ۲۹۹۴ء، ۲۹۹۵ء، ۲۹۹۶ء، ۲۹۹۷ء، ۲۹۹۸ء، ۲۹۹۹ء، ۳۰۰۰ء، ۳۰۰۱ء، ۳۰۰۲ء، ۳۰۰۳ء، ۳۰۰۴ء، ۳۰۰۵ء، ۳۰۰۶ء، ۳۰۰۷ء، ۳۰۰۸ء، ۳۰۰۹ء، ۳۰۱۰ء، ۳۰۱۱ء، ۳۰۱۲ء، ۳۰۱۳ء، ۳۰۱۴ء، ۳۰۱۵ء، ۳۰۱۶ء، ۳۰۱۷ء، ۳۰۱۸ء، ۳۰۱۹ء، ۳۰۲۰ء، ۳۰۲۱ء، ۳۰۲۲ء، ۳۰۲۳ء، ۳۰۲۴ء، ۳۰۲۵ء، ۳۰۲۶ء، ۳۰۲۷ء، ۳۰۲۸ء، ۳۰۲۹ء، ۳۰۳۰ء، ۳۰۳۱ء، ۳۰۳۲ء، ۳۰۳۳ء، ۳۰۳۴ء، ۳۰۳۵ء، ۳۰۳۶ء، ۳۰۳۷ء، ۳۰۳۸ء، ۳۰۳۹ء، ۳۰۴۰ء، ۳۰۴۱ء، ۳۰۴۲ء، ۳۰۴۳ء، ۳۰۴۴ء، ۳۰۴۵ء، ۳۰۴۶ء، ۳۰۴۷ء، ۳۰۴۸ء، ۳۰۴۹ء، ۳۰۵۰ء، ۳۰۵۱ء، ۳۰۵۲ء، ۳۰۵۳ء، ۳۰۵۴ء، ۳۰۵۵ء، ۳۰۵۶ء، ۳۰۵۷ء، ۳۰۵۸ء، ۳۰۵۹ء، ۳۰۶۰ء، ۳۰۶۱ء، ۳۰۶۲ء، ۳۰۶۳ء، ۳۰۶۴ء، ۳۰۶۵ء، ۳۰۶۶ء، ۳۰۶۷ء، ۳۰۶۸ء، ۳۰۶۹ء، ۳۰۷۰ء، ۳۰۷۱ء، ۳۰۷۲ء، ۳۰۷۳ء، ۳۰۷۴ء، ۳۰۷۵ء، ۳۰۷۶ء، ۳۰۷۷ء، ۳۰۷۸ء، ۳۰۷۹ء، ۳۰۸۰ء، ۳۰۸۱ء، ۳۰۸۲ء، ۳۰۸۳ء، ۳۰۸۴ء، ۳۰۸۵ء، ۳۰۸۶ء، ۳۰۸۷ء، ۳۰۸۸ء، ۳۰۸۹ء، ۳۰۹۰ء، ۳۰۹۱ء، ۳۰۹۲ء، ۳۰۹۳ء، ۳۰۹۴ء، ۳۰۹۵ء، ۳۰۹۶ء، ۳۰۹۷ء، ۳۰۹۸ء، ۳۰۹۹ء، ۳۱۰۰ء، ۳۱۰۱ء، ۳۱۰۲ء، ۳۱۰۳ء، ۳۱۰۴ء، ۳۱۰۵ء، ۳۱۰۶ء، ۳۱۰۷ء، ۳۱۰۸ء، ۳۱۰۹ء، ۳۱۱۰ء، ۳۱۱۱ء، ۳۱۱۲ء، ۳۱۱۳ء، ۳۱۱۴ء، ۳۱۱۵ء، ۳۱۱۶ء، ۳۱۱۷ء، ۳۱۱۸ء، ۳۱۱۹ء، ۳۱۲۰ء، ۳۱۲۱ء، ۳۱۲۲ء، ۳۱۲۳ء، ۳۱۲۴ء، ۳۱۲۵ء، ۳۱۲۶ء، ۳۱۲۷ء، ۳۱۲۸ء، ۳۱۲۹ء، ۳۱۳۰ء، ۳۱۳۱ء، ۳۱۳۲ء، ۳۱۳۳ء، ۳۱۳۴ء، ۳۱۳۵ء، ۳۱۳۶ء، ۳۱۳۷ء، ۳۱۳۸ء، ۳۱۳۹ء، ۳۱۴۰ء، ۳۱۴۱ء، ۳۱۴۲ء، ۳۱۴۳ء، ۳۱۴۴ء، ۳۱۴۵ء، ۳۱۴۶ء، ۳۱۴۷ء، ۳۱۴۸ء، ۳۱۴۹ء، ۳۱۵۰ء، ۳۱۵۱ء، ۳۱۵۲ء، ۳۱۵۳ء، ۳۱۵۴ء، ۳۱۵۵ء، ۳۱۵۶ء، ۳۱۵۷ء، ۳۱۵۸ء، ۳۱۵۹ء، ۳۱۶۰ء، ۳۱۶۱ء، ۳۱۶۲ء، ۳۱۶۳ء، ۳۱۶۴ء، ۳۱۶۵ء، ۳۱۶۶ء، ۳۱۶۷ء، ۳۱۶۸ء، ۳۱۶۹ء، ۳۱۷۰ء، ۳۱۷۱ء، ۳۱۷۲ء، ۳۱۷۳ء، ۳۱۷۴ء، ۳۱۷۵ء، ۳۱۷۶ء، ۳۱۷۷ء، ۳۱۷۸ء، ۳۱۷۹ء، ۳۱۸۰ء، ۳۱۸۱ء، ۳۱۸۲ء، ۳۱۸۳ء، ۳۱۸۴ء، ۳۱۸۵ء، ۳۱۸۶ء، ۳۱۸۷ء، ۳۱۸۸ء، ۳۱۸۹ء، ۳۱۹۰ء، ۳۱۹۱ء، ۳۱۹۲ء، ۳۱۹۳ء، ۳۱۹۴ء، ۳۱۹۵ء، ۳۱۹۶ء، ۳۱۹۷ء، ۳۱۹۸ء، ۳۱۹۹ء، ۳۲۰۰ء، ۳۲۰۱ء، ۳۲۰۲ء، ۳۲۰۳ء، ۳۲۰۴ء، ۳۲۰۵ء، ۳۲۰۶ء، ۳۲۰۷ء، ۳۲۰۸ء، ۳۲۰۹ء، ۳۲۱۰ء، ۳۲۱۱ء، ۳۲۱۲ء، ۳۲۱۳ء، ۳۲۱۴ء، ۳۲۱۵ء، ۳۲۱۶ء، ۳۲۱۷ء، ۳۲۱۸ء، ۳۲۱۹ء، ۳۲۲۰ء، ۳۲۲۱ء، ۳۲۲۲ء، ۳۲۲۳ء، ۳۲۲۴ء، ۳۲۲۵ء، ۳۲۲۶ء، ۳۲۲۷ء، ۳۲۲۸ء، ۳۲۲۹ء، ۳۲۳۰ء، ۳۲۳۱ء، ۳۲۳۲ء، ۳۲۳۳ء، ۳۲۳۴ء، ۳۲۳۵ء، ۳۲۳۶ء، ۳۲۳۷ء، ۳۲۳۸ء، ۳۲۳۹ء، ۳۲۴۰ء، ۳۲۴۱ء، ۳۲۴۲ء، ۳۲۴۳ء، ۳۲۴۴ء، ۳۲۴۵ء، ۳۲۴۶ء، ۳۲۴۷ء، ۳۲۴۸ء، ۳۲۴۹ء، ۳۲۵۰ء، ۳۲۵۱ء، ۳۲۵۲ء، ۳۲۵۳ء، ۳۲۵۴ء، ۳۲۵۵ء، ۳۲۵۶ء، ۳۲۵۷ء، ۳۲۵۸ء، ۳۲۵۹ء، ۳۲۶۰ء، ۳۲۶۱ء، ۳۲۶۲ء، ۳۲۶۳ء، ۳۲۶۴ء، ۳۲۶۵ء، ۳۲۶۶ء، ۳۲۶۷ء، ۳۲۶۸ء، ۳۲۶۹ء، ۳۲۷۰ء، ۳۲۷۱ء، ۳۲۷۲ء، ۳۲۷۳ء، ۳۲۷۴ء، ۳۲۷۵ء، ۳۲۷۶ء، ۳۲۷۷ء، ۳۲۷۸ء، ۳۲۷۹ء، ۳۲۸۰ء، ۳۲۸۱ء، ۳۲۸۲ء، ۳۲۸۳ء، ۳۲۸۴ء، ۳۲۸۵ء، ۳۲۸۶ء، ۳۲۸۷ء، ۳۲۸۸ء، ۳۲۸۹ء، ۳۲۹۰ء، ۳۲۹۱ء، ۳۲۹۲ء، ۳۲۹۳ء، ۳۲۹۴ء، ۳۲۹۵ء، ۳۲۹۶ء، ۳۲۹۷ء، ۳۲۹۸ء، ۳۲۹۹ء، ۳۳۰۰ء، ۳۳۰۱ء، ۳۳۰۲ء، ۳۳۰۳ء، ۳۳۰۴ء، ۳۳۰۵ء، ۳۳۰۶ء، ۳۳۰۷ء، ۳۳۰۸ء، ۳۳۰۹ء، ۳۳۱۰ء، ۳۳۱۱ء، ۳۳۱۲ء، ۳۳۱۳ء، ۳۳۱۴ء، ۳۳۱۵ء، ۳۳۱۶ء، ۳۳۱۷ء، ۳۳۱۸ء، ۳۳۱۹ء، ۳۳۲۰ء، ۳۳۲۱ء، ۳۳۲۲ء، ۳۳۲۳ء، ۳۳۲۴ء، ۳۳۲۵ء، ۳۳۲۶ء، ۳۳۲۷ء، ۳۳۲۸ء، ۳۳۲۹ء، ۳۳۳۰ء، ۳۳۳۱ء، ۳۳۳۲ء، ۳۳۳۳ء، ۳۳۳۴ء، ۳۳۳۵ء، ۳۳۳۶ء، ۳۳۳۷ء، ۳۳۳۸ء، ۳۳۳۹ء، ۳۳۴۰ء، ۳۳۴۱ء، ۳۳۴۲ء، ۳۳۴۳ء، ۳۳۴۴ء، ۳۳۴۵ء، ۳۳۴۶ء، ۳۳۴۷ء، ۳۳۴۸ء، ۳۳۴۹ء، ۳۳۵۰ء، ۳۳۵۱ء، ۳۳۵۲ء، ۳۳۵۳ء، ۳۳۵۴ء، ۳۳۵۵ء، ۳۳۵۶ء، ۳۳۵۷ء، ۳۳۵۸ء، ۳۳۵۹ء، ۳۳۶۰ء، ۳۳۶۱ء، ۳۳۶۲ء، ۳۳۶۳ء، ۳۳۶۴ء، ۳۳۶۵ء، ۳۳۶۶ء، ۳۳۶۷ء، ۳۳۶۸ء، ۳۳۶۹ء، ۳۳۷۰ء، ۳۳۷۱ء، ۳۳۷۲ء، ۳۳۷۳ء، ۳۳۷۴ء، ۳۳۷۵ء، ۳۳۷۶ء، ۳۳۷۷ء، ۳۳۷۸ء، ۳۳۷۹ء، ۳۳۸۰ء، ۳۳۸۱ء، ۳۳۸۲ء، ۳۳۸۳ء، ۳۳۸۴ء، ۳۳۸۵ء، ۳۳۸۶ء، ۳۳۸۷ء، ۳۳۸۸ء، ۳۳۸۹ء، ۳۳۹۰ء، ۳۳۹۱ء، ۳۳۹۲ء، ۳۳۹۳ء، ۳۳۹۴ء، ۳۳۹۵ء، ۳۳۹۶ء، ۳۳۹۷ء، ۳۳۹۸ء، ۳۳۹۹ء، ۳۴۰۰ء، ۳۴۰۱ء، ۳۴۰۲ء، ۳۴۰۳ء، ۳۴۰۴ء، ۳۴۰۵ء، ۳۴۰۶ء، ۳۴۰۷ء، ۳۴۰۸ء، ۳۴۰۹ء، ۳۴۱۰ء، ۳۴۱۱ء، ۳۴۱۲ء، ۳۴۱۳ء، ۳۴۱۴ء، ۳۴۱۵ء، ۳۴۱۶ء، ۳۴۱۷ء، ۳۴۱۸ء، ۳۴۱۹ء، ۳۴۲۰ء، ۳۴۲۱ء، ۳۴۲۲ء، ۳۴۲۳ء، ۳۴۲۴ء، ۳۴۲۵ء، ۳۴۲۶ء، ۳۴۲۷ء، ۳۴۲۸ء، ۳۴۲۹ء، ۳۴۳۰ء، ۳۴۳۱ء، ۳۴۳۲ء، ۳۴۳۳ء، ۳۴۳۴ء، ۳۴۳۵ء، ۳۴۳۶ء، ۳۴۳۷ء، ۳۴۳۸ء، ۳۴۳۹ء، ۳۴۴۰ء، ۳۴۴۱ء، ۳۴۴۲ء، ۳۴۴۳ء، ۳۴۴۴ء، ۳۴۴۵ء، ۳۴۴۶ء، ۳۴۴۷ء، ۳۴۴۸ء، ۳۴۴۹ء، ۳۴۵۰ء، ۳۴۵۱ء، ۳۴۵۲ء، ۳۴۵۳ء، ۳۴۵۴ء، ۳۴۵۵ء، ۳۴۵۶ء، ۳۴۵۷ء، ۳۴۵۸ء، ۳۴۵۹ء، ۳۴۶۰ء، ۳۴۶۱ء، ۳۴۶۲ء، ۳۴۶۳ء، ۳۴۶۴ء، ۳۴۶۵ء، ۳۴۶۶ء، ۳۴۶۷ء، ۳۴۶۸ء، ۳۴۶۹ء، ۳۴۷۰ء، ۳۴۷۱ء، ۳۴۷۲ء، ۳۴۷۳ء، ۳۴۷۴ء، ۳۴۷۵ء، ۳۴۷۶ء، ۳۴۷۷ء، ۳۴۷۸ء، ۳۴۷۹ء، ۳۴۸۰ء، ۳۴۸۱ء، ۳۴۸۲ء، ۳۴۸۳ء، ۳۴۸۴ء، ۳۴۸۵ء، ۳۴۸۶ء، ۳۴۸۷ء، ۳۴۸۸ء، ۳۴۸۹ء، ۳۴۹۰ء، ۳۴۹۱ء، ۳۴۹۲ء، ۳۴۹۳ء، ۳۴۹۴ء، ۳۴۹۵ء، ۳۴۹۶ء، ۳۴۹۷ء، ۳۴۹۸ء، ۳۴۹۹ء، ۳۵۰۰ء، ۳۵۰۱ء، ۳۵۰۲ء، ۳۵۰۳ء، ۳۵۰۴ء، ۳۵۰۵ء، ۳۵۰۶ء، ۳۵۰۷ء، ۳۵۰۸ء، ۳۵۰۹ء، ۳۵۱۰ء، ۳۵۱۱ء، ۳۵۱۲ء، ۳۵۱۳ء، ۳۵۱۴ء، ۳۵۱۵ء، ۳۵۱۶ء، ۳۵۱۷ء، ۳۵۱۸ء، ۳۵۱۹ء، ۳۵۲۰ء، ۳۵۲۱ء، ۳۵۲۲ء، ۳۵۲۳ء، ۳۵۲۴ء، ۳۵۲۵ء، ۳۵۲۶ء، ۳۵۲۷ء، ۳۵۲۸ء، ۳۵۲۹ء، ۳۵۳۰ء، ۳۵۳۱ء، ۳۵۳۲ء، ۳۵۳۳ء، ۳۵۳۴ء، ۳۵۳۵ء، ۳۵۳۶ء، ۳۵۳۷ء، ۳۵۳۸ء، ۳۵۳۹ء، ۳

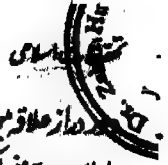
بڑھانے میں مصروف ہوئے، اس کے کچھ اصول جنہاں اہل تائے گئے اور اس کے لیے سختی خاص و صراح رائج ہوئی جو بانعوم بل آف ایکسیجین یا ایئر آف کریڈٹ کے ہم معنی قرار دیا جاتا ہے۔ اگرچہ سختی کے طریقے سے واقفیت اور اس پر عمل آوری عہد عباسی سے پہلے موجود تھی لیکن مسافروں، تاجروں و اہل حکومت میں اس کی مقبولیت اور اس کے استعمال کی وسعت عباسی دور کی مرہون منت ہے۔ ارسال مذ کے اس طریقہ کے تحت معمول یہ تھا کہ ایک مقام سے دوسرے مقام ارسال زر کے طلب نگار و قاضی بنک کار کے پاس اپنی رقم جمع کر دیتے تھے۔ یہ بنک کا جمع کرنے والے کے مطلوبہ شہر میں اسے یا اس کے نامزد شخص کو واپسی کے لیے تحریری ہدایت یا حکم نامہ دستخط جاری کرنا تھا اسے ہم جدید دور کی اصطلاح میں ٹریولنگ چیک بنک ڈرافٹ یا پوسٹل آرڈر سے تعبیر کر سکتے ہیں اس دور کے تاریخی و ادبی لٹریچر میں سختی کی جو تفصیلات ملتی ہیں ان سے بخوبی اس کے استعمال کی نوعیت اور انفرادی بنک کاری کی وسعت واضح ہوتی ہے۔

دسویں صدی عیسوی کے واقعات پر روشنی ڈالتے ہوئے حسن تنوخی نے ایک مسافر کا ذکر کیا کہ مشرق سے اسپین طویل سفر کے دوران اس کے پاس کچھ نقد تھا اور باقی پانچ ہزار دینار سختی یا بل آف ایکسیجین کی صورت میں تھا۔ اسی ماخذ میں ایک عہدت کا قصہ مذکور ہے کہ اس نے اپنے شوہر سے (جو بھی

سکہ سختی (جمع سفاج) فارسی لفظ سفتہ کا عرب ہے۔ اس کے معنی منی حکم و مجبور قرضی کہیں، اصطلاحی طور پر سیک متعین رقم کی ایک سہ شدہ مقام پر واپسی کے لیے کوئٹہ یا ہدیت نامہ کے مفہوم میں استعمال ہوتا ہے جو ایک شخص کی جانب سے دوسرے کے لیے جاری کیا جاتا ہے۔ مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ کیجئے عبد الرشید، قرہنگ رشیدی، کلکتہ، ۱۸۹۵ء، جلد دوم، ص ۲۳، القاموس المحيط، محولہ بالا، ص ۱۸۲، اقرب الموارید، محولہ بالا، ص ۱۵۱ و ۱۵۱۹، مجمع المعانی، کتات، اصطلاحات الفنون، کلکتہ، لیونو پریس، ص ۳۱۰-۳۱۱۔

سکہ سختی کی بابت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک حدیث منسوب ہے لیکن تقدیر حدیث نے علماء ضعیف قرار دیا ہے اور ابن الجوزی نے اسے موضوعیت میں شمار کیا ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھئے جلال الدین جویم مراد و قدس سرہ نقیب اللہ، الاحادیث الہدیاء، المجلس الاعلیٰ، سموت ۱۳۳۸ھ، ص ۵۸، ڈاکٹر صالح ابو علی کے خیال میں اس کا پہلی پہلی صدی ہجری میں موجود (الانتقائات الامامیہ و اقتصادہ، محولہ بالا، ص ۲۳۵) بہر حال دوسری صدی ہجری سے اس کی تعمیری بنیادیں شروع ہوئی ہیں اس سے اس دور کے اس کا رواج بخوبی بخوبی ہو گیا ہے سختی پر اولین بحث کے لیے دیکھئے امام محمد بن حسن الشیبانی، کتاب الخراج، اہل المدینہ، حیدرآباد، ۱۳۳۸ھ، الجزء الثانی، ص ۶۰۔

سکہ حسن الشیبانی، الفروع لبدلہ شدہ، قاہرہ، ۱۳۳۸ھ، الجزء الاول، ص ۱۰۔



دارالزمر سے منسلک ایک تاجر کا اپنا تجربہ مذکورہ مولف کی ایک دوسری کتاب میں منقول ہے کہ وہاں پہنچنے کے بعد ایک مسافر نے اپنے سفیر کا غذات اس کے پاس جمع کیے اور اس شہر میں قیام کے دوران روزانہ اس کے یہاں آنا اور اپنی ضرورت کے مطابق نقد لے جانا یہاں تک کہ سفیر میں مندرجہ تمام رقم ختم ہو گئی۔ اس دور میں ارسال زر کے اس طریقہ کا رواج اس سے ثابت ہوتا ہے کہ نقدی نذرانے و تحائف ایک مقام سے دوسرے مقام بھیجنے کے لیے بھی مستعمل تھا۔

سفیر کے اس عام استعمال کے علاوہ حکومت کے اپنے کاموں کے لیے اس طریقہ کو اپنانے کی وجہ سے اسے مزید رواج ملا۔ حکومت نے ایک مقام سے دوسرے مقام محاصل کی رقوم منتقل کرنے کے لیے انفرادی بنک کاروں کی فراہم کردہ اس سہولت سے فائدہ اٹھایا۔ اس مقصد کے لیے سفیر کے استعمال کی مثالیں اموی دور حکومت میں بھی پائی جاتی ہیں۔ لیکن صوبوں کے مختلف علاقوں سے اس کے صدر مقام اور پھر صوبوں سے مرکز محاصل کی رقوم بھیجنے کے لیے وسیع پیمانہ پر اس نظم پر عمل عباسی دور کی یادگار ہے۔ اس سے قبل عہد معتد کے ایک وزیر علی ابن عیسیٰ کی بابت یہ ذکر کیا جا چکا ہے کہ انھوں نے درباری جہانہ سے قرطبہ و قت ان سفاح کو بطور ضمانت پیش کیا تھا جو صوبوں سے موصول ہوئے تھے لیکن متعین مدت کے پورے نہ ہونے کی وجہ سے انھیں واپس بھیجنا نہیں گیا تھا۔ مزید برآں ان کے پیشرو محمد بن عبد اللہ خاقانی کے بارے میں عام شکایت یہ تھی کہ وہ صوبوں سے موصول ہونے والے سفیر کے کاغذات پر توجہ نہیں دیتے اور کئی کئی روز تک یوں ہی بند پڑے رہتے ہیں۔ مشہور تاریخ نویس مسکویہ نے ۹۶۱ء کے حالات کے ضمن میں مرکزی بیت المال پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھا ہے کہ اس میں فارص، اصفہان، اہل اور دوسرے صوبوں سے موصول ہونے والی محاصل کی کثیر رقوم سفاح کی صورت میں موجود تھیں۔ اس کے علاوہ دسویں صدی عیسوی کی دوسری دہائی میں عباسی حکومت کے محاصل کا تخمینہ بیان کرتے ہوئے یہ ذکر کیا کہ ۹۲۵ء میں مرکزی حکومت نے مصر و شام سے محاصل کی مدین ایک لاکھ سیاتیس ہزار دینار سفیر کے ذریعہ وصول کیے۔ معاصر ماخذ سے یہ ظاہر

۱۔ ایضاً، البحر الثانی، ص ۲۳، ۲۴ نشو و نما، اخبار المذاکر، محمولہ بالا، البحر الثانی، ص ۱۳۱
۲۔ الفرج بوالشمہ، البحر الثانی، ص ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵،

ہوگا ہے کہ بعد کے دور میں بھی اہل حکومت میں یہ طریقہ مقبول رہا۔ تیسری صدی عیسوی کے ایک مصنف ابن سعید المغربی مصر کے حالات کا جائزہ دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ یہاں کے گورنر کو جب بھی کوئی رقم نفاذ وزیر کے یہاں بھیجی جاتی ہے تو وہ اس شہر میں اپنے ریٹ کے تمام اہل شہر کو ریڈٹ روانہ کر دیتے ہیں جو اس کے عوض خرید کر وہ رقم وزیر کے حوالہ کر دیتا ہے۔ عباسی دور میں حاصل کی رقم بھیجنے کے لیے سفوح کا کثرت استعمال اس سے بھی بخوبی واضح ہوتا ہے کہ مہلوں سے مرکز سفوح کے کاغذات بھیجنے کے لیے مخصوص آفیسر مقرر کیے جاتے تھے جو سفوح کے نام سے معروف تھے۔

اس میں شبہ نہیں کہ ہمارے ماتخذین تجارتی مقاصد کے لیے سفوح کے استعمال کی مثالیں بہت کم ملتی ہیں لیکن اس امکان سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ تاجروں نے اس سے غرض فائدہ اٹھایا ہوگا۔ اس لیے کہ دور دراز علاقوں سے خرید و فروخت کے معاملات طے کرنے اور تجارتی افراز سے سفر کے خطرات سے محفوظ رہتے ہوئے خود کو ایک مقام سے دوسرے مقام منتقل کرنے میں اس نکتہ کی وجہ سے جو سہولتیں فراہم ہوئیں وہ بالکل ظاہر ہیں اور پھر یہ بھی قابل غور ہے کہ تاجروں کی ضروریات یا دور دراز علاقوں سے تجارت کی مشکلات ہی اس طریقہ کے رواج کا باعث بنیں اس لیے تجارتی حلقوں میں اس کا طریقہ نہ پایا نامعید از قیاس معلوم ہوتا ہے، مزید برآں تاریخی کتب میں سفوح کے ذریعہ دوسرے مقام پر بیع کے عام معاملات طے ہونے کی بعض مثالیں ملتی ہیں انجیشیاری کے بیان کے مطابق سفوح کے زمانہ خلافت میں کوخذ کے ایک شخص نے بعرو میں اپنے ایک دوست کے ذریعہ ایک رہائشی مکان خرید اور اس کی قیمت نقد ادا کرنے کے بجائے سفوح کی وساطت سے روانہ کی، اس سے یہ نتیجہ نکلنا غلط نہ ہوگا کہ اس دور میں تاجروں نے بھی اپنے کاروباری مقاصد کے لیے اس کا بھرپور استعمال کیا ہوگا کسی ایک خاص طبقہ کے بجائے مختلف طبقے کے لوگوں میں اس کے رواج پانے کی دلیل اس سے بڑی اور کیا ہو سکتی ہے کہ مختلف علوم (عباسی دور میں عرب کی کئی معطلات کی ایک شہرت کاوس) کے

۱۔ علی ابن سعید المغربی، کتاب المغرب عن علی المغرب، البیروت، ۱۳۵۵ء، ص ۲۲

۲۔ مسکویہ، ج ۱، ص ۱۵۱۔ ۳۔ ماہرین الفت اور فقہاء نے اس کی تشریح کرتے وقت مثال کے طور پر تاجروں کے ذریعہ اس کے استعمال کا ذکر کیا ہے، تفصیل کے لیے دیکھئے قدامت احمد و کما حقہ سفوح کی شری

حیثیت، تحقیقات اسلامی، جلد ۲، شہدائے اسلام، ج ۱، ص ۱۹-۱۸

۴۔ انجیشیاری، محمولہ، ج ۱، ص ۶۱-۶۰

مواضع نے خطہ سنجہ کی وضاحت مزید کی۔ سنجہ اور اس کے آگے صرف "معروف" لکھ کر چھوڑ دیا۔
 اور تجربات کے نتیجے میں اس نظم کے ترقی کرنے کی شہادت اس سے ملتی ہے کہ یہ کچھ خاص اصولوں کے
 تحت رائج تھا، مثلاً سنجہ کے جاری ہونے کے بعد ایک متعین مدت کے بعد ہی اسے نقد میں تبدیل
 کیا جاسکتا تھا۔ اگر صاحب سنجہ اس مدت سے قبل اسے بنانا چاہتا تو اسے زر تقییف ادا کرنا ہوتا تھا۔
 اس مدت کے گزرنے کے بعد مندرجہ رقم کو بیک وقت یا بالاضام یا جاسکتا تھا۔ عام لوگوں
 کے لیے سنجہ کے طریقہ کو قابل عمل بنانے میں ناجریہ اصراف یا جہنہ سہولتیں ہم یہودی بناتے تھے حکومت
 کے لیے ان کے اپنے دہلری بنگ کار یہ خدمت انجام دیتے تھے۔

عباسی دور میں بنگلہ دگر گیوں کا ایک اور پہلو مختلف افراس و مقاصد کے لیے نقد ادا نیگی
 کے لیے ایک اور رقم کا استعمال تھا۔ ادا نیگی کے اس طریقہ کو قابل عمل بنانے اور اسے رواج دینے
 میں بھی انفرادی بنگ کاروں کا خاص رول تھا۔ اس کے استعمال کی ابتدا عام طور پر اسلامی تاریخ کے
 اولین دور یا پہلی صدی ہجری سے منسوب کی جاتی ہے۔ لیکن خرید و فروخت کے معاملات طے
 کرنے میں محدود فراہم کرنے اور حکومت کی جانب سے شخص کو وظائف دینے اور افراس حکومت
 کو تھوہار دینے کے لیے اس کار واج عباسی دور میں شروع ہوا۔ اس سے قبل یہ ذکر کیا جا چکا ہے
 کہ اصحاب ثروت بالخصوص حکومت کے متعلقین انفرادی بنگ کاروں کے پاس اپنی برقیں جمع کرتے
 تھے یہ حضرت اپنی اپنی ضروریات کے وقت یا کسی کو دینے کے لیے ان کے نام اکثر چیک جاری کرتے
 تھے یہیکر اس موقوف و خطا سے تسلیم کرتے تھے اور اس کے عوض مندرجہ رقم مسئلہ شخص کے
 حوالہ کر دیتے تھے صاحب کتاب الفوائد بardon رشیدی بابت ذکر کرتے ہیں کہ خلیفہ نے اپنے وزیر
 فضل بن یحییٰ کی مشاورت پر امام محمد بن ابوالہیثم پر احکام و کرام کیا اور نقد کے بجائے چیک کی صورت میں
 ایک لاکھ ہیش کیا۔ عبد متھ کے وزیر سلیمان بن دھب اور ان کے بیٹے عبد اللہ کے خاص بینکر
 ریث تھے توفی کے بیان کے مطابق یہ اپنی ضروریات کے لیے لیکٹ کے نام جاری کیا کرتے تھے۔

۱۔ محمد بن یحییٰ، مستخرج علوم، بریل، ۱۳۳۸ھ، ص ۶۲، العلانی، ص ۶۲، توفی، ۱۰۱۰ھ، الجزی، ثانی، ص ۱۲۱

۲۔ العلانی، ص ۶۲، توفی، ۱۰۱۰ھ، حوالہ ص ۱۲۱

۳۔ تفصیل کے لیے دیکھئے دوری، مکتوبات، التاجیر و اقتصاد، ص ۱۲۱، ص ۱۲۲، ص ۱۲۳، ص ۱۲۴، ص ۱۲۵، ص ۱۲۶، ص ۱۲۷، ص ۱۲۸، ص ۱۲۹، ص ۱۳۰، ص ۱۳۱، ص ۱۳۲، ص ۱۳۳، ص ۱۳۴، ص ۱۳۵، ص ۱۳۶، ص ۱۳۷، ص ۱۳۸، ص ۱۳۹، ص ۱۴۰، ص ۱۴۱، ص ۱۴۲، ص ۱۴۳، ص ۱۴۴، ص ۱۴۵، ص ۱۴۶، ص ۱۴۷، ص ۱۴۸، ص ۱۴۹، ص ۱۵۰، ص ۱۵۱، ص ۱۵۲، ص ۱۵۳، ص ۱۵۴، ص ۱۵۵، ص ۱۵۶، ص ۱۵۷، ص ۱۵۸، ص ۱۵۹، ص ۱۶۰، ص ۱۶۱، ص ۱۶۲، ص ۱۶۳، ص ۱۶۴، ص ۱۶۵، ص ۱۶۶، ص ۱۶۷، ص ۱۶۸، ص ۱۶۹، ص ۱۷۰، ص ۱۷۱، ص ۱۷۲، ص ۱۷۳، ص ۱۷۴، ص ۱۷۵، ص ۱۷۶، ص ۱۷۷، ص ۱۷۸، ص ۱۷۹، ص ۱۸۰، ص ۱۸۱، ص ۱۸۲، ص ۱۸۳، ص ۱۸۴، ص ۱۸۵، ص ۱۸۶، ص ۱۸۷، ص ۱۸۸، ص ۱۸۹، ص ۱۹۰، ص ۱۹۱، ص ۱۹۲، ص ۱۹۳، ص ۱۹۴، ص ۱۹۵، ص ۱۹۶، ص ۱۹۷، ص ۱۹۸، ص ۱۹۹، ص ۲۰۰، ص ۲۰۱، ص ۲۰۲، ص ۲۰۳، ص ۲۰۴، ص ۲۰۵، ص ۲۰۶، ص ۲۰۷، ص ۲۰۸، ص ۲۰۹، ص ۲۱۰، ص ۲۱۱، ص ۲۱۲، ص ۲۱۳، ص ۲۱۴، ص ۲۱۵، ص ۲۱۶، ص ۲۱۷، ص ۲۱۸، ص ۲۱۹، ص ۲۲۰، ص ۲۲۱، ص ۲۲۲، ص ۲۲۳، ص ۲۲۴، ص ۲۲۵، ص ۲۲۶، ص ۲۲۷، ص ۲۲۸، ص ۲۲۹، ص ۲۳۰، ص ۲۳۱، ص ۲۳۲، ص ۲۳۳، ص ۲۳۴، ص ۲۳۵، ص ۲۳۶، ص ۲۳۷، ص ۲۳۸، ص ۲۳۹، ص ۲۴۰، ص ۲۴۱، ص ۲۴۲، ص ۲۴۳، ص ۲۴۴، ص ۲۴۵، ص ۲۴۶، ص ۲۴۷، ص ۲۴۸، ص ۲۴۹، ص ۲۵۰، ص ۲۵۱، ص ۲۵۲، ص ۲۵۳، ص ۲۵۴، ص ۲۵۵، ص ۲۵۶، ص ۲۵۷، ص ۲۵۸، ص ۲۵۹، ص ۲۶۰، ص ۲۶۱، ص ۲۶۲، ص ۲۶۳، ص ۲۶۴، ص ۲۶۵، ص ۲۶۶، ص ۲۶۷، ص ۲۶۸، ص ۲۶۹، ص ۲۷۰، ص ۲۷۱، ص ۲۷۲، ص ۲۷۳، ص ۲۷۴، ص ۲۷۵، ص ۲۷۶، ص ۲۷۷، ص ۲۷۸، ص ۲۷۹، ص ۲۸۰، ص ۲۸۱، ص ۲۸۲، ص ۲۸۳، ص ۲۸۴، ص ۲۸۵، ص ۲۸۶، ص ۲۸۷، ص ۲۸۸، ص ۲۸۹، ص ۲۹۰، ص ۲۹۱، ص ۲۹۲، ص ۲۹۳، ص ۲۹۴، ص ۲۹۵، ص ۲۹۶، ص ۲۹۷، ص ۲۹۸، ص ۲۹۹، ص ۳۰۰، ص ۳۰۱، ص ۳۰۲، ص ۳۰۳، ص ۳۰۴، ص ۳۰۵، ص ۳۰۶، ص ۳۰۷، ص ۳۰۸، ص ۳۰۹، ص ۳۱۰، ص ۳۱۱، ص ۳۱۲، ص ۳۱۳، ص ۳۱۴، ص ۳۱۵، ص ۳۱۶، ص ۳۱۷، ص ۳۱۸، ص ۳۱۹، ص ۳۲۰، ص ۳۲۱، ص ۳۲۲، ص ۳۲۳، ص ۳۲۴، ص ۳۲۵، ص ۳۲۶، ص ۳۲۷، ص ۳۲۸، ص ۳۲۹، ص ۳۳۰، ص ۳۳۱، ص ۳۳۲، ص ۳۳۳، ص ۳۳۴، ص ۳۳۵، ص ۳۳۶، ص ۳۳۷، ص ۳۳۸، ص ۳۳۹، ص ۳۴۰، ص ۳۴۱، ص ۳۴۲، ص ۳۴۳، ص ۳۴۴، ص ۳۴۵، ص ۳۴۶، ص ۳۴۷، ص ۳۴۸، ص ۳۴۹، ص ۳۵۰، ص ۳۵۱، ص ۳۵۲، ص ۳۵۳، ص ۳۵۴، ص ۳۵۵، ص ۳۵۶، ص ۳۵۷، ص ۳۵۸، ص ۳۵۹، ص ۳۶۰، ص ۳۶۱، ص ۳۶۲، ص ۳۶۳، ص ۳۶۴، ص ۳۶۵، ص ۳۶۶، ص ۳۶۷، ص ۳۶۸، ص ۳۶۹، ص ۳۷۰، ص ۳۷۱، ص ۳۷۲، ص ۳۷۳، ص ۳۷۴، ص ۳۷۵، ص ۳۷۶، ص ۳۷۷، ص ۳۷۸، ص ۳۷۹، ص ۳۸۰، ص ۳۸۱، ص ۳۸۲، ص ۳۸۳، ص ۳۸۴، ص ۳۸۵، ص ۳۸۶، ص ۳۸۷، ص ۳۸۸، ص ۳۸۹، ص ۳۹۰، ص ۳۹۱، ص ۳۹۲، ص ۳۹۳، ص ۳۹۴، ص ۳۹۵، ص ۳۹۶، ص ۳۹۷، ص ۳۹۸، ص ۳۹۹، ص ۴۰۰، ص ۴۰۱، ص ۴۰۲، ص ۴۰۳، ص ۴۰۴، ص ۴۰۵، ص ۴۰۶، ص ۴۰۷، ص ۴۰۸، ص ۴۰۹، ص ۴۱۰، ص ۴۱۱، ص ۴۱۲، ص ۴۱۳، ص ۴۱۴، ص ۴۱۵، ص ۴۱۶، ص ۴۱۷، ص ۴۱۸، ص ۴۱۹، ص ۴۲۰، ص ۴۲۱، ص ۴۲۲، ص ۴۲۳، ص ۴۲۴، ص ۴۲۵، ص ۴۲۶، ص ۴۲۷، ص ۴۲۸، ص ۴۲۹، ص ۴۳۰، ص ۴۳۱، ص ۴۳۲، ص ۴۳۳، ص ۴۳۴، ص ۴۳۵، ص ۴۳۶، ص ۴۳۷، ص ۴۳۸، ص ۴۳۹، ص ۴۴۰، ص ۴۴۱، ص ۴۴۲، ص ۴۴۳، ص ۴۴۴، ص ۴۴۵، ص ۴۴۶، ص ۴۴۷، ص ۴۴۸، ص ۴۴۹، ص ۴۵۰، ص ۴۵۱، ص ۴۵۲، ص ۴۵۳، ص ۴۵۴، ص ۴۵۵، ص ۴۵۶، ص ۴۵۷، ص ۴۵۸، ص ۴۵۹، ص ۴۶۰، ص ۴۶۱، ص ۴۶۲، ص ۴۶۳، ص ۴۶۴، ص ۴۶۵، ص ۴۶۶، ص ۴۶۷، ص ۴۶۸، ص ۴۶۹، ص ۴۷۰، ص ۴۷۱، ص ۴۷۲، ص ۴۷۳، ص ۴۷۴، ص ۴۷۵، ص ۴۷۶، ص ۴۷۷، ص ۴۷۸، ص ۴۷۹، ص ۴۸۰، ص ۴۸۱، ص ۴۸۲، ص ۴۸۳، ص ۴۸۴، ص ۴۸۵، ص ۴۸۶، ص ۴۸۷، ص ۴۸۸، ص ۴۸۹، ص ۴۹۰، ص ۴۹۱، ص ۴۹۲، ص ۴۹۳، ص ۴۹۴، ص ۴۹۵، ص ۴۹۶، ص ۴۹۷، ص ۴۹۸، ص ۴۹۹، ص ۵۰۰، ص ۵۰۱، ص ۵۰۲، ص ۵۰۳، ص ۵۰۴، ص ۵۰۵، ص ۵۰۶، ص ۵۰۷، ص ۵۰۸، ص ۵۰۹، ص ۵۱۰، ص ۵۱۱، ص ۵۱۲، ص ۵۱۳، ص ۵۱۴، ص ۵۱۵، ص ۵۱۶، ص ۵۱۷، ص ۵۱۸، ص ۵۱۹، ص ۵۲۰، ص ۵۲۱، ص ۵۲۲، ص ۵۲۳، ص ۵۲۴، ص ۵۲۵، ص ۵۲۶، ص ۵۲۷، ص ۵۲۸، ص ۵۲۹، ص ۵۳۰، ص ۵۳۱، ص ۵۳۲، ص ۵۳۳، ص ۵۳۴، ص ۵۳۵، ص ۵۳۶، ص ۵۳۷، ص ۵۳۸، ص ۵۳۹، ص ۵۴۰، ص ۵۴۱، ص ۵۴۲، ص ۵۴۳، ص ۵۴۴، ص ۵۴۵، ص ۵۴۶، ص ۵۴۷، ص ۵۴۸، ص ۵۴۹، ص ۵۵۰، ص ۵۵۱، ص ۵۵۲، ص ۵۵۳، ص ۵۵۴، ص ۵۵۵، ص ۵۵۶، ص ۵۵۷، ص ۵۵۸، ص ۵۵۹، ص ۵۶۰، ص ۵۶۱، ص ۵۶۲، ص ۵۶۳، ص ۵۶۴، ص ۵۶۵، ص ۵۶۶، ص ۵۶۷، ص ۵۶۸، ص ۵۶۹، ص ۵۷۰، ص ۵۷۱، ص ۵۷۲، ص ۵۷۳، ص ۵۷۴، ص ۵۷۵، ص ۵۷۶، ص ۵۷۷، ص ۵۷۸، ص ۵۷۹، ص ۵۸۰، ص ۵۸۱، ص ۵۸۲، ص ۵۸۳، ص ۵۸۴، ص ۵۸۵، ص ۵۸۶، ص ۵۸۷، ص ۵۸۸، ص ۵۸۹، ص ۵۹۰، ص ۵۹۱، ص ۵۹۲، ص ۵۹۳، ص ۵۹۴، ص ۵۹۵، ص ۵۹۶، ص ۵۹۷، ص ۵۹۸، ص ۵۹۹، ص ۶۰۰، ص ۶۰۱، ص ۶۰۲، ص ۶۰۳، ص ۶۰۴، ص ۶۰۵، ص ۶۰۶، ص ۶۰۷، ص ۶۰۸، ص ۶۰۹، ص ۶۱۰، ص ۶۱۱، ص ۶۱۲، ص ۶۱۳، ص ۶۱۴، ص ۶۱۵، ص ۶۱۶، ص ۶۱۷، ص ۶۱۸، ص ۶۱۹، ص ۶۲۰، ص ۶۲۱، ص ۶۲۲، ص ۶۲۳، ص ۶۲۴، ص ۶۲۵، ص ۶۲۶، ص ۶۲۷، ص ۶۲۸، ص ۶۲۹، ص ۶۳۰، ص ۶۳۱، ص ۶۳۲، ص ۶۳۳، ص ۶۳۴، ص ۶۳۵، ص ۶۳۶، ص ۶۳۷، ص ۶۳۸، ص ۶۳۹، ص ۶۴۰، ص ۶۴۱، ص ۶۴۲، ص ۶۴۳، ص ۶۴۴، ص ۶۴۵، ص ۶۴۶، ص ۶۴۷، ص ۶۴۸، ص ۶۴۹، ص ۶۵۰، ص ۶۵۱، ص ۶۵۲، ص ۶۵۳، ص ۶۵۴، ص ۶۵۵، ص ۶۵۶، ص ۶۵۷، ص ۶۵۸، ص ۶۵۹، ص ۶۶۰، ص ۶۶۱، ص ۶۶۲، ص ۶۶۳، ص ۶۶۴، ص ۶۶۵، ص ۶۶۶، ص ۶۶۷، ص ۶۶۸، ص ۶۶۹، ص ۶۷۰، ص ۶۷۱، ص ۶۷۲، ص ۶۷۳، ص ۶۷۴، ص ۶۷۵، ص ۶۷۶، ص ۶۷۷، ص ۶۷۸، ص ۶۷۹، ص ۶۸۰، ص ۶۸۱، ص ۶۸۲، ص ۶۸۳، ص ۶۸۴، ص ۶۸۵، ص ۶۸۶، ص ۶۸۷، ص ۶۸۸، ص ۶۸۹، ص ۶۹۰، ص ۶۹۱، ص ۶۹۲، ص ۶۹۳، ص ۶۹۴، ص ۶۹۵، ص ۶۹۶، ص ۶۹۷، ص ۶۹۸، ص ۶۹۹، ص ۷۰۰، ص ۷۰۱، ص ۷۰۲، ص ۷۰۳، ص ۷۰۴، ص ۷۰۵، ص ۷۰۶، ص ۷۰۷، ص ۷۰۸، ص ۷۰۹، ص ۷۱۰، ص ۷۱۱، ص ۷۱۲، ص ۷۱۳، ص ۷۱۴، ص ۷۱۵، ص ۷۱۶، ص ۷۱۷، ص ۷۱۸، ص ۷۱۹، ص ۷۲۰، ص ۷۲۱، ص ۷۲۲، ص ۷۲۳، ص ۷۲۴، ص ۷۲۵، ص ۷۲۶، ص ۷۲۷، ص ۷۲۸، ص ۷۲۹، ص ۷۳۰، ص ۷۳۱، ص ۷۳۲، ص ۷۳۳، ص ۷۳۴، ص ۷۳۵، ص ۷۳۶، ص ۷۳۷، ص ۷۳۸، ص ۷۳۹، ص ۷۴۰، ص ۷۴۱، ص ۷۴۲، ص ۷۴۳، ص ۷۴۴، ص ۷۴۵، ص ۷۴۶، ص ۷۴۷، ص ۷۴۸، ص ۷۴۹، ص ۷۵۰، ص ۷۵۱، ص ۷۵۲، ص ۷۵۳، ص ۷۵۴، ص ۷۵۵، ص ۷۵۶، ص ۷۵۷، ص ۷۵۸، ص ۷۵۹، ص ۷۶۰، ص ۷۶۱، ص ۷۶۲، ص ۷۶۳، ص ۷۶۴، ص ۷۶۵، ص ۷۶۶، ص ۷۶۷، ص ۷۶۸، ص ۷۶۹، ص ۷۷۰، ص ۷۷۱، ص ۷۷۲، ص ۷۷۳، ص ۷۷۴، ص ۷۷۵، ص ۷۷۶، ص ۷۷۷، ص ۷۷۸، ص ۷۷۹، ص ۷۸۰، ص ۷۸۱، ص ۷۸۲، ص ۷۸۳، ص ۷۸۴، ص ۷۸۵، ص ۷۸۶، ص ۷۸۷، ص ۷۸۸، ص ۷۸۹، ص ۷۹۰، ص ۷۹۱، ص ۷۹۲، ص ۷۹۳، ص ۷۹۴، ص ۷۹۵، ص ۷۹۶، ص ۷۹۷، ص ۷۹۸، ص ۷۹۹، ص ۸۰۰، ص ۸۰۱، ص ۸۰۲، ص ۸۰۳، ص ۸۰۴، ص ۸۰۵، ص ۸۰۶، ص ۸۰۷، ص ۸۰۸، ص ۸۰۹، ص ۸۱۰، ص ۸۱۱، ص ۸۱۲، ص ۸۱۳، ص ۸۱۴، ص ۸۱۵، ص ۸۱۶، ص ۸۱۷، ص ۸۱۸، ص ۸۱۹، ص ۸۲۰، ص ۸۲۱، ص ۸۲۲، ص ۸۲۳، ص ۸۲۴، ص ۸۲۵، ص ۸۲۶، ص ۸۲۷، ص ۸۲۸، ص ۸۲۹، ص ۸۳۰، ص ۸۳۱، ص ۸۳۲، ص ۸۳۳، ص ۸۳۴، ص ۸۳۵، ص ۸۳۶، ص ۸۳۷، ص ۸۳۸، ص ۸۳۹، ص ۸۴۰، ص ۸۴۱، ص ۸۴۲، ص ۸۴۳، ص ۸۴۴، ص ۸۴۵، ص ۸۴۶، ص ۸۴۷، ص ۸۴۸، ص ۸۴۹، ص ۸۵۰، ص ۸۵۱، ص ۸۵۲، ص ۸۵۳، ص ۸۵۴، ص ۸۵۵، ص ۸۵۶، ص ۸۵۷، ص ۸۵۸، ص ۸۵۹، ص ۸۶۰، ص ۸۶۱، ص ۸۶۲، ص ۸۶۳، ص ۸۶۴، ص ۸۶۵، ص ۸۶۶، ص ۸۶۷، ص ۸۶۸، ص ۸۶۹، ص ۸۷۰، ص ۸۷۱، ص ۸۷۲، ص ۸۷۳، ص ۸۷۴، ص ۸۷۵، ص ۸۷۶، ص ۸۷۷، ص ۸۷۸، ص ۸۷۹، ص ۸۸۰، ص ۸۸۱، ص ۸۸۲، ص ۸۸۳، ص ۸۸۴، ص ۸۸۵، ص ۸۸۶، ص ۸۸۷، ص ۸۸۸، ص ۸۸۹، ص ۸۹۰، ص ۸۹۱، ص ۸۹۲، ص ۸۹۳، ص ۸۹۴، ص ۸۹۵، ص ۸۹۶، ص ۸۹۷، ص ۸۹۸، ص ۸۹۹، ص ۹۰۰، ص ۹۰۱، ص ۹۰۲، ص ۹۰۳، ص ۹۰۴، ص ۹۰۵، ص ۹۰۶، ص ۹۰۷، ص ۹۰۸، ص ۹۰۹، ص ۹۱۰، ص ۹۱۱، ص ۹۱۲، ص ۹۱۳، ص ۹۱۴، ص ۹۱۵، ص ۹۱۶، ص ۹۱۷، ص ۹۱۸، ص ۹۱۹، ص ۹۲۰، ص ۹۲۱، ص ۹۲۲، ص ۹۲۳، ص ۹۲۴، ص ۹۲۵، ص ۹۲۶، ص ۹۲۷، ص ۹۲۸، ص ۹۲۹، ص ۹۳۰، ص ۹۳۱، ص ۹۳۲، ص ۹۳۳، ص ۹۳۴، ص ۹۳۵، ص ۹۳۶، ص ۹۳۷، ص ۹۳۸، ص ۹۳۹، ص ۹۴۰، ص ۹۴۱، ص ۹۴۲، ص ۹۴۳، ص ۹۴۴، ص ۹۴۵، ص ۹۴۶، ص ۹۴۷، ص ۹۴۸، ص ۹۴۹، ص ۹۵۰، ص ۹۵۱، ص ۹۵۲، ص ۹۵۳، ص ۹۵۴، ص ۹۵۵، ص ۹۵۶، ص ۹۵۷، ص ۹۵۸، ص ۹۵۹، ص ۹۶۰، ص ۹۶۱، ص ۹۶۲، ص ۹۶۳، ص ۹۶۴، ص ۹۶۵، ص ۹۶۶، ص ۹۶۷، ص ۹۶۸، ص ۹۶۹، ص ۹۷۰، ص ۹۷۱، ص ۹۷۲، ص ۹۷۳، ص ۹۷۴، ص ۹۷۵، ص ۹۷۶، ص ۹۷۷، ص ۹۷۸، ص ۹۷۹، ص ۹۸۰، ص ۹۸۱، ص ۹۸۲، ص ۹۸۳، ص ۹۸۴، ص ۹۸۵، ص ۹۸۶، ص ۹۸۷، ص ۹۸۸، ص ۹۸۹، ص ۹۹۰، ص ۹۹۱، ص ۹۹۲، ص ۹۹۳، ص ۹۹۴، ص ۹۹۵، ص ۹۹۶، ص ۹۹۷، ص ۹۹۸، ص ۹۹۹، ص ۱۰۰۰، ص ۱۰۰۱، ص ۱۰۰۲، ص ۱۰۰۳، ص ۱۰۰۴، ص ۱۰۰۵، ص ۱۰۰۶، ص ۱۰۰۷، ص ۱۰۰۸، ص ۱۰۰۹، ص ۱۰۱۰، ص ۱۰۱۱، ص ۱۰۱۲، ص ۱۰۱۳، ص ۱۰۱۴، ص ۱۰۱۵، ص ۱۰۱۶، ص ۱۰۱۷، ص ۱۰۱۸، ص ۱۰۱۹، ص ۱۰۲۰، ص ۱۰۲۱، ص ۱۰۲۲، ص ۱۰۲۳، ص ۱۰۲۴، ص ۱۰۲۵، ص ۱۰۲۶، ص ۱۰۲۷، ص ۱۰۲۸، ص ۱۰۲۹، ص ۱۰۳۰، ص ۱۰۳۱، ص ۱۰۳۲، ص ۱۰۳۳، ص ۱۰۳۴، ص ۱۰۳۵، ص ۱۰۳۶، ص ۱۰۳۷، ص ۱۰۳۸، ص ۱۰۳۹، ص ۱۰۴۰، ص ۱۰۴۱، ص ۱۰۴۲، ص ۱۰۴۳، ص ۱۰۴۴، ص ۱۰۴۵، ص ۱۰۴۶، ص ۱۰۴۷، ص ۱۰۴۸، ص ۱۰۴۹، ص ۱۰۵۰، ص ۱۰۵۱، ص ۱۰۵۲، ص ۱۰۵۳، ص ۱۰۵۴، ص ۱۰۵۵، ص ۱۰۵۶، ص ۱۰۵۷، ص ۱۰۵۸، ص ۱۰۵۹، ص ۱۰۶۰، ص ۱۰۶۱، ص ۱۰۶۲، ص ۱۰۶۳، ص ۱۰۶۴، ص ۱۰۶۵، ص ۱۰۶۶، ص ۱۰۶۷، ص ۱۰۶۸، ص ۱۰۶۹، ص ۱۰۷۰، ص ۱۰۷۱، ص ۱۰۷۲، ص ۱۰۷۳، ص ۱۰۷۴، ص ۱۰۷۵، ص ۱۰۷۶، ص ۱۰۷۷، ص ۱۰۷۸، ص ۱۰۷۹، ص ۱۰۸۰، ص ۱۰۸۱، ص ۱۰۸۲، ص ۱۰۸۳، ص ۱۰۸۴، ص ۱۰۸۵، ص ۱۰۸۶، ص ۱۰۸۷، ص ۱۰۸۸، ص ۱۰۸۹، ص ۱۰۹۰، ص ۱۰۹۱، ص ۱۰۹۲، ص ۱۰۹۳، ص ۱۰۹۴، ص ۱۰۹۵، ص ۱۰۹۶، ص ۱۰۹۷، ص ۱۰۹۸، ص ۱۰۹۹، ص ۱۱۰۰، ص ۱۱۰۱، ص ۱۱۰۲، ص ۱۱۰۳، ص ۱۱۰۴، ص ۱۱۰۵، ص ۱۱۰۶، ص ۱۱۰۷، ص ۱۱۰۸، ص ۱۱۰۹، ص ۱۱۱۰، ص ۱۱۱۱، ص ۱۱۱۲، ص ۱۱۱۳، ص ۱۱۱۴، ص ۱۱۱۵، ص ۱۱۱۶، ص ۱۱۱۷، ص ۱۱۱۸، ص ۱۱۱۹، ص ۱۱۲۰، ص ۱۱۲۱، ص ۱۱۲۲، ص ۱۱۲۳، ص ۱۱۲۴، ص ۱۱۲۵، ص ۱۱۲۶، ص ۱۱۲۷، ص ۱۱۲۸، ص ۱۱۲۹، ص ۱۱۳۰، ص ۱۱۳۱، ص ۱۱۳۲، ص ۱۱۳۳، ص ۱۱۳۴، ص ۱۱۳۵، ص ۱۱۳۶، ص ۱۱۳۷، ص ۱۱۳۸، ص ۱۱۳۹، ص ۱۱۴۰، ص ۱۱۴۱، ص ۱۱۴۲، ص ۱۱۴۳، ص ۱۱۴۴، ص ۱۱۴۵، ص ۱۱۴۶، ص ۱۱۴۷، ص ۱۱۴۸، ص ۱۱۴۹، ص ۱۱۵۰، ص ۱۱۵۱، ص ۱۱۵۲، ص ۱۱۵۳، ص ۱۱۵۴، ص ۱۱۵۵، ص ۱۱۵۶، ص ۱۱۵۷، ص ۱۱۵۸، ص ۱۱۵۹، ص ۱۱۶۰، ص ۱۱۶۱، ص ۱۱۶۲، ص ۱۱۶۳، ص ۱۱۶۴، ص ۱۱۶۵، ص ۱۱۶۶، ص ۱۱۶۷، ص ۱۱۶۸، ص ۱۱۶۹، ص ۱۱۷۰، ص ۱۱۷۱، ص ۱۱۷۲، ص ۱۱۷۳، ص ۱۱۷۴، ص ۱۱۷۵، ص ۱۱۷۶، ص ۱۱۷۷، ص ۱۱۷۸، ص ۱۱۷۹، ص ۱۱۸۰، ص ۱۱۸۱، ص ۱۱۸۲، ص ۱۱۸۳، ص ۱۱۸۴، ص ۱۱۸۵، ص ۱۱۸۶، ص ۱۱۸۷، ص ۱۱۸۸، ص ۱۱۸۹، ص ۱۱۹۰، ص ۱۱۹۱، ص ۱۱۹۲، ص ۱۱۹۳، ص ۱۱۹۴، ص ۱۱۹۵، ص ۱۱۹۶، ص ۱۱۹۷، ص ۱۱۹۸، ص ۱۱۹۹، ص ۱۲۰۰، ص ۱۲۰۱، ص ۱۲۰۲، ص ۱۲۰۳، ص ۱۲۰۴، ص ۱۲۰۵، ص ۱۲۰۶، ص ۱۲۰۷، ص ۱۲۰۸، ص ۱۲۰۹، ص ۱۲۱۰، ص ۱۲۱۱، ص ۱۲۱۲، ص ۱۲۱۳، ص ۱۲۱۴، ص ۱۲۱۵، ص ۱۲۱۶، ص ۱۲۱۷، ص ۱۲۱۸، ص ۱۲۱۹، ص ۱۲۲۰، ص ۱۲۲۱، ص ۱۲۲۲، ص ۱۲۲۳، ص ۱۲۲۴، ص ۱۲۲۵، ص ۱۲۲۶، ص ۱۲۲۷، ص ۱۲۲۸، ص ۱۲۲۹، ص ۱۲۳۰، ص ۱۲۳۱، ص ۱۲۳۲، ص ۱۲۳۳، ص ۱۲۳۴، ص ۱۲۳۵، ص ۱۲۳۶، ص ۱۲۳۷، ص ۱۲۳۸، ص ۱۲۳۹، ص ۱۲۴۰، ص ۱۲۴۱، ص ۱۲۴۲، ص ۱۲۴۳، ص ۱۲۴۴، ص ۱۲۴۵، ص ۱۲۴۶، ص ۱۲۴۷، ص ۱۲۴۸، ص ۱۲۴۹، ص ۱۲۵۰، ص ۱۲۵۱، ص ۱۲۵۲، ص ۱۲۵۳، ص ۱۲۵۴، ص ۱۲۵۵، ص ۱۲۵۶، ص ۱۲۵۷، ص ۱۲۵۸، ص ۱۲۵۹، ص ۱۲۶۰، ص ۱۲۶۱، ص ۱۲۶۲، ص ۱۲۶۳، ص ۱۲۶۴، ص ۱۲۶۵، ص ۱۲۶۶، ص ۱۲۶۷، ص ۱۲۶۸، ص ۱۲۶۹، ص ۱۲۷۰، ص ۱۲۷۱، ص ۱۲۷۲، ص ۱۲۷۳، ص ۱۲۷۴، ص ۱۲۷۵، ص ۱۲۷۶، ص ۱۲۷۷، ص ۱۲۷۸، ص ۱۲۷۹، ص ۱۲۸۰، ص ۱۲۸۱، ص ۱۲۸۲، ص ۱۲۸۳، ص ۱۲۸۴، ص ۱۲۸۵، ص ۱۲۸۶، ص ۱۲۸۷، ص ۱۲۸۸، ص ۱۲۸۹، ص ۱۲۹۰، ص ۱۲۹۱، ص ۱۲۹۲، ص ۱۲۹۳، ص ۱۲۹۴، ص ۱۲۹۵، ص ۱۲۹۶، ص ۱۲۹۷، ص ۱۲۹۸، ص ۱۲۹۹، ص ۱۳۰۰، ص ۱۳۰۱، ص ۱۳۰۲، ص ۱۳۰۳، ص ۱۳۰۴، ص ۱۳۰۵، ص ۱۳۰۶، ص ۱

مقتدر کے دور کے وزیر ابن الفرات کے بارے میں دوسرے ماخذ سے یہ شہادت فراہم ہوتی ہے کہ ان سے اپنے پیروں اور معزول وزیر علی بن یسویٰ کی مالی اعانت کے لیے دو ہزار دینار کا چک بھیجا جو اس کے بیٹے ہارون بن عمران کے نام جاری کیا گیا تھا۔ مزید برآں اسی وزیر کی بابت یہ ثبوت بھی ملتا ہے کہ اس نے اپنی تیسری وزارت کے دوران ۹۲۳ء میں ابن ابی البغل نامی ایک شخص کے لیے تین ہزار دینار کا چک جاری کیا تاکہ وہ اپنی ضروریات رفع کر سکے۔ مسکویہ بوجیکہ امیر سیف الدولہ کے سال ۹۵۹ء میں بغداد کے سرکار محل میں کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس سرکار نے اپنی خاقان کے بعض نو جوانوں نے انہیں پہچانے ہوئے ایک اجنبی کی حیثیت سے ان کی کافی خاطر قاضی کی اس عمل سے خوش ہو کر مذکور امیر نے انھیں رخصت کے وقت سود تیار کے چک سے نواز دیا۔ عباسی دور بالخصوص چوتھی صدی ہجری (دسویں صدی عیسوی) میں چک کے استعمال کی کثرت پر مزید ثبوت صاحب ارشاد اللاریب یا قوت الحموی کی تحریروں سے فراہم ہوتا ہے، انھوں نے اہل ذوق اور علم دولت دو تہندوں کی جانب سے شاعروں اور مغنیوں کو نقد کے بجائے چک کی صورت میں نوازنے کی متعدد مثالیں بیان کی ہیں۔ مشہور مورخ و جغرافیہ دان مسکویاوا بن جوئل کے بیانات سے عباسی دور میں عرب و افریقی ملک میں چک کے کثرت استعمال کی مزید تصدیق ہوتی ہے۔ معاصر آخذ کی تفصیلات سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ حکومت بعض اوقات فوجوں کو تحفہ دینے یا مستحق کو وظائف عطا کرنے کے لیے اسی طریقہ ادائیگی کو ترجیح دیتی تھی۔ ایرانی سیاح ناصر خسرو نے اپنے سفر نامہ میں بعض دوستوں سے چک وصول کرنے کا پانڈائی تجربہ بیان کیا ہے اور مصر کی جامع مسجد کی شان و شوکت پر تبصہ کرتے ہوئے اس کے دائرہ میں خصوصیت کے ساتھ کاتبان چک کا ذکر کیا ہے۔ یہ تمام واقعات و بیانات عباسی دور میں چک کے کثرت استعمال اور دولتی کونثرت کرنے کے لیے کافی ہیں اور ان سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ افروادی جنگ کادی اس کام میں مدد و معاون ثابت ہوتے تھے۔ حکومت کے اپنے چک درباری بیکروں یا بیت المال کے نام تحریر کیا

سال ۱۱۲۵، مسکویہ جلد اول ص ۱۱۲ سال ۱۱۲۵، مسکویہ جلد دوم ص ۲۲۹

سال ۱۱۲۵، یاقوت الحموی، ارشاد اللاریب الی مغربہ دہیب، لیدن ۱۸۸۶، جلد اول ص ۳۹۵، ۳۹۶

۱۱۲۵، ابن جوئل کتاب الملک والملک، لیدن ۱۸۸۶، ص ۴۰، ۴۱، مسکویہ جلد دوم ص ۲۲۹

۱۱۲۵، مسکویہ جلد سوم ص ۲۸۵، سال ۱۱۲۵، ناصر خسرو، سفر نامہ، پیرس ۱۸۸۶، ص ۲۵۴

۱۱۲۵، ص ۲۵۴

جاتے تھے جبکہ عام اصحاب ثروت ان بنک کاروں کا حوالہ دیتے تھے جن کے یہاں ان کی رقوم جمع ہوتی تھیں۔

عباسی دور کی انفرادی بنک کاری پر روشنی ڈالتے ہوئے یہ ذکر اہمیت سے خالی نہ ہوگا کہ اس پیشہ کو اختیار کرنے والوں میں اکثریت یہودیوں اور عیسائیوں کی تھی۔ عبدالعزیز دہری کے خیال میں تیسری صدی ہجری کے آخر تک اکثر جہا بندہ و مصراف عیسائی تھے، جو تھی صدی سے ان مشاغل میں یہودیوں کو غلبہ حاصل ہوا۔ بہر حال ماخذ میں اس دور سے متعلق جن بنک کاروں کا حوالہ ملتا ہے ان میں اکثریت یہودیوں کی نظر آتی ہے جیسا کہ مقدسی کے اس بیان سے صاف طور پر ظاہر ہوتا ہے کہ اکثر جہا بندہ و مصراف یہودی ہیں اور اہل بادیں اکثریت نصاریٰ کی ہے۔ ماخذ سے یہ ثبوت بھی ہم پہنچتا ہے کہ یہ بنک کار مسقفیہ کے عوض نقد دیتے وقت یا چمک کے بھنائے وقت زر تخفیف یا کمیشن کے طور پر اصل رقم سے فی دینار ایک درہم کے حساب سے کاٹ لیتے تھے۔ ان بنک کاروں کی جانب سے بینکنگ سروسز کے عوض معاوضہ وصول کرنے کا دستور اس سے بھی واضح ہوتا ہے کہ دسویں صدی عیسوی میں عباسی حکومت کے ہاؤڈ کردہ محاصل کی فہرست میں مال جہندہ کا ذکر ملتا ہے قرین قیاس ہی معلوم ہوتا ہے کہ حکومت اس مدد آمدنی کو اپنے مخصوص بنک کاروں کی خدمات کا معاوضہ دینے میں صرف کرتی تھی۔ بعض مورخین نے جہا بندہ یا انفرادی بنک کاروں کی کثیر دولت کا خصوصیت سے ذکر کیا ہے۔ اس میں شبہا دیگر ذرائع آمدنی کے ساتھ کاری کے مشاغل سے حاصل ہونے والے منافع بھی شامل ہے۔

عباسی دور میں جہا بندہ و مصراف بنیادی طور پر انفرادی حیثیت میں بنک کاری کے مشاغل انجام دیتے تھے لیکن ان کی بعض تنگ تنظیم یا فرم کا محدود تصور بھی ملتا ہے۔ بغداد کے دونوں مشہور بینکاروں بن عمران اور یوسف بن فحاس کا مشترکہ کاروبار کچھ اسی نوعیت کا تھا ان کے نائندے و ایجنٹ مختلف

سہ دوری، محول بالا، ص ۱۴، سہ المقدی، احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم، بیروت، ۱۹۶۶ء، ص ۱۸۵ نیز دیکھئے ابو یوسف، کتاب الخراج، القاہرہ، ۱۲۵۴ھ/۱۸۳۷ء، تاریخ ماخذ میں مسلم مصرافوں یا جہندوں کے بعض حوالے بھی

میں، ابن اثیر، جلد ۴، ص ۱۴۵، یا قوت الحموی، ۱۲۹۹ء، تنوخی، جلد اول، ص ۲۹۷، مسکویہ، جلد دوم، ص ۲۷۰

سہ تنوخی، جلد اول، ص ۲۸۱، یا قوت الحموی، جلد اول، ص ۲۹۹، مسکویہ، جلد دوم، ص ۲۷۰

سہ الصابی، ص ۹۳، ۳۷۷، ۳۱۶، مقریزی، کتاب الخط و الخطا، بولاق، ۱۲۸۴ھ/۱۸۶۷ء، انقی،

تاریخ قم، تہران، ۱۳۶۹ء، ۱۵۱، ۱۶۱، ابو یوسف، محول بالا، ص ۱۷۷، شہ چیشیاری، ص ۷۹

شہروں میں موجود تھے اور ان کی دسالت سے وہ تجارتی کاروبار کے علاوہ جنگلک مشاغل بھی انجام دیتے تھے اور اشتراک عمل کی وجہ سے دونوں بالعموم "المجتمعات المہجورین" کے لقب سے معروف تھے اور اخذ میں بھی یہ کثرت ہی نام سے ذکر کیے جاتے ہیں۔ وچھپ اہم بات یہ کہ حکومت بھی انہیں ایک فرم کی حیثیت سے تسلیم کرتی تھی۔ قرض کے لین دین کا مسئلہ دعوتیں ہوتا یا اور کوئی معاملہ ہوتا تو دربار میں طلب کیے جاتے اور دونوں کو مشترک طور پر معاہدہ میں شریک کیا جاتا مگر بد براں خلاف ورزی کی صورت میں دونوں ہی تادیبی کارروائی کے موجب قرار دئے جاتے۔ ان کی فرم کی نوعیت اس سے بھی ظاہر ہوتی ہے کہ حکومت کے ساتھ معاہدوں میں ان دونوں کے ساتھ ان کے ورثہ و گنڈوں کو بھی شریک تصور کیا جاتا تھا اور وہ بھی اس کے نکات کی پابندی کے ذمہ دار قرار دیے جاتے تھے۔ اس کے علاوہ مصر کے سہل برلدان (یا بنو سہل) عباسی دور کی دوسری جنگلک فرم سے تعبیر کیے جاسکتے ہیں۔ ظاہر و مستہصر کے نام میں یہ دربار کے پیکر مقرر ہوئے تھے اور حکومت کے لیے مشترک طور پر جنگلک خدمات انجام دینے کے علاوہ ایک فرم کی حیثیت سے دوسروں کو بھی جنگلک سہولیات بہم پہنچاتے تھے۔

جنگلک تنظیم یا فرم کی ان ابتدائی شکلوں کے علاوہ عباسی دور میں جنگلک سرگرمیوں پر یہ امر بھی دلالت کرتا ہے کہ اس وقت بڑے بڑے شہروں میں بعض مملعات جہندہ و مرات یا جنگ کاروں کے لیے مخصوص ہوتے تھے۔ بغداد کے مشہور بازار کرخ میں ان کام کر درب العون یا عون اسٹریٹ تھا۔ اس سے قبل بصرہ کی بندرگاہ کے قریب مشہور تجارتی مرکز دار الزہیر کا ذکر کیا جا چکا ہے جہاں فقیر کے ذریعہ رقوم کی منتقلی اور فقیر یا بل آف ایچینج کو نقد میں تبدیل کرنے کا بھی انتظام تھا۔ نامر خیر و نے مسلمان کے حالات کے ضمن میں درج کیا ہے کہ ان سے وہاں تقریباً دو سو مراہوں کو دیکھا جو مختلف جنگلک اعمال میں مصروف تھے۔

۱۲۸ الصابی، ص ۴۹-۸۱، ۹۱، ۱۰۱، تنوخی، الجزء الثانی، ص ۸۵-۸۶، یا قوت الحموی، ص ۴۴، مسکو، جلد اول، ص ۱۲۸

۱۲۹ الصابی، ص ۹۷-۹۸، ۹۸، تنوخی، الجزء الثانی، ص ۲۳-۲۴، ص ۹۲-۹۳، تنوخی، ص ۲۳-۲۵

مسکو، جلد اول، ص ۱۲۸، ص ۳۳۹، مرقی، جلد اول، ص ۲۵۵، ص ۲۲۲

۱۳۰ مسکو، جلد اول، ص ۱۴۸-۱۴۹، تنوخی، الجزء الاول، ص ۷۰، یا قوت الحموی، جلد اول، ص ۳۹۹

البحر شیری (ص ۱۵۸) نے اسی کو در دب الصیافہ کے نام سے ذکر کیا ہے۔

۱۳۱ تنوخی، الجزء الثانی، ص ۱۴، ص ۱۲۳، مرقی، ص ۲۹۹

مذکورہ بالا تفصیلات کی روشنی میں یہ نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ عباسی دور میں انفرادی جنگکاری کے خاص امکان ناقد، جہند و ہمراف تھے۔ یہ مجمع رقوم فراہمی فنڈ اور سفیر کے ذریعہ ارسال زر وغیرہ جیسے لیے امور انجام دیتے تھے جو آج بھی ترقی یافتہ صورت میں جنگلگ اعمال کا حصہ ہیں، انفرادی جنگکاری کے مختلف پہلوؤں سے عام مسافر، تاجر اور اہل ثروت فائدہ اٹھاتے تھے اور حکومت بھی اپنے کاموں کے لیے ان کی سروسز استعمال کرتی تھی، انفرادی جنگ کاری کے جائزہ سے ایک دلچسپ پہلو یہ سامنے آتا ہے کہ اس میں وسعت و ترقی اس دور میں رونما ہوئی جبکہ حکومت زوال کا شکار ہو رہی تھی اس کی ظاہری وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ زوال کے دور میں جب حکومت محاشا بد حال سے دوچار ہوئی آمد و خرچ میں توازن کے لیے مزید وسائل دیکار ہونے کو ان کی تکمیل کے لیے اور جنگی ضروریات کے وقت مالی فنڈ کی فراہمی کے لیے ان کی خدمات زیادہ سے زیادہ حاصل کی گئیں اور اس مقصد کے تحت انفرادی جنگ کاروں کو سہولتیں بھی کافی فراہم کی گئیں ان اسباب سے ان کے جنگلگ مشاغل کا دائرہ کار وسیع ہوا اور دوسری جانب ان کی سرگرمیوں میں اضافہ کی وجہ سے تجارتی و کاروباری حلقہ میں جنگلگ اعمال کو اور رواج ملا یہاں تک کہ یہی آئندہ کے ترقی یافتہ جنگلگ نظام کی بنیاد بن گئے۔

مسلم پرنٹل لا اور اسلام کا عائلی نظام

(از: مولانا شمس تبریز خاں مختار، رفیق، مجلس تحقیقات و نشریات اسلام ندوۃ العلماء لاہور)

اپنے موضوع پر اردو میں پہلی مستقل کتاب جو اپنے مباحث و موضوعات کے تنوع اور مسلم پرنٹل لا کے مکمل و مدلل تعارف کے لئے امتیاز خاص رکھتی ہے جس میں مسلم پرنٹل لا کی شرعی حیثیت اور اس کے امتیازی پہلوؤں سے تفصیلی اور تحقیقی بحث کی گئی اور کتاب وسنت اور علوم عصر سے یکساں طور پر استفادہ کیا گیا ہے۔ اس کے ساتھ ہی عورتوں سے متعلق اسلامی اور غیر اسلامی قوانین کا تقابلی جائزہ پیش کیا گیا ہے۔ چند اہم عنوانات

(۱) مسلم پرنٹل لا کی شرعی حیثیت۔ (۲) مسلم پرنٹل لا کے امتیازی پہلو (۳) عورت غیر اسلامی تہذیب و فطرت میں

ہی اسلام میں عورت کا مقام (۴) اسلام کے عائلی نظام کی چند جھلکیاں وغیرہ
مولانا شامین الدین احمد علی جوہر سابق قلمدار اعلیٰین کے محضرہ دورہ دہلی کے ایڈیٹر کے ساتھ۔ دوسرا ایڈیشن

میلڈی کراچی، آئسٹ طباعت قیمت مجدد سترہ روپے پچھون صفحات ۲۸۶

مجلس تحقیقات و نشریات اسلام ندوۃ العلماء لاہور پبلیکیشنز

اسلام کا قانون قصاص

سید جمال الدین عمری

اسلام کے قانون قصاص پر اعتراضات نئے نہیں ہیں۔ ایک عرصہ دہاز سے یہ مختلف النوع اعتراضات کاہن بنا ہوا ہے۔ البتہ ان اعتراضات میں شدت اس وقت سے آگئی ہے جب سے کہ بعض مالک نے اسے ریاست کے قانون کی حیثیت سے نافذ کر رکھا ہے اور بعض میں اس کے نفاذ کی کوشش ہو رہی ہے۔ حالانکہ اس قانون کا غیر جانب دارانہ اور سنجیدہ مطالعہ بتاتا ہے کہ وہ ایک جامع اور مکمل قانون ہے اور انسانی جان کی صحیح قدر و قیمت متعین کرتا اور اس کی بہتر طریقہ سے حفاظت کرتا ہے۔ اس کی آج بھی اتنی ہی بلکہ اس سے زیادہ ضرورت ہے جتنی اس سے پہلے تھی۔ اس قانون پر ہونے والے اعتراضات کا جائزہ لینے سے پہلے یہاں کسی قدر اس کے تفصیلی مطالعہ کی کوشش کی جا رہی ہے۔

ناحق قتل کی ممانعت

اسلام نے ہر انسان کی جان کو قزم قرار دیا ہے جب تک حق و انصاف کا صریح تقاضا نہ ہو اس نے کسی بھی فرد کی جان لینے سے سختی سے منع کیا ہے۔ وہ اللہ کے نیک بندوں کی ایک غنیمت یہ بیان کرتا ہے کہ
 وَلَا يَمْتَلِکُونَ النَّفْسَ الَّتِیْ حَرَّمَ
 اللَّهُ اِلَّا بِالْحَقِّ (النور: ۶۸) قتل نہیں کرتے باوجود کہ حق کا تقاضا ہے۔
 حدیث شریف میں قتل نفس کو گناہ کبیرہ کہا گیا ہے حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت ہے کہ
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

اَلْکَبِیْرُ الْاِثْمُ اَلَّذِیْ بِاللّٰهِ وَ
 عَقُوْقُ الْاَوْدَیْنِ وَ قَتْلُ النَّفْسِ
 بِرِسْکَیْنِیْنِ اللّٰہ کے ساتھ شرک کرنا، والدین کی
 نافرمانی کرنا اور کسی انسان کو (ناحق) قتل کرنا۔

سہ بخاری و مسلم۔ اس موضوع پر مزید روایات کے لیے ملاحظہ ہو۔ مشکوٰۃ المصابیح، کتاب الایمان، باب الکتابیہ و حدیث النبی

قاتل سے بدلہ لینے میں مقتول کے اولیاء کی مدد ہوگی

اگر کوئی شخص ناحق کسی کا خون بہا لے تو اسلام مقتول کے اولیاء کو یہ حق دیتا ہے کہ وہ انھما کے مطابق اس سے بدلہ لیں اور ریاست اور سماج کو ہدایت کرتا ہے کہ وہ مظلوم کی مدد کریں تاکہ انصاف کے قلعے پورے ہو سکیں۔

وَكَأَن تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ
اللَّهُ اِلَّا بِالْحَقِّ ۚ وَمَنْ قَتَلَ
مَقْتُلًا مَّا قَعَدَ جَعَلْنَا لَوْلِيٍّ مَسْئِلَةً
فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ ۚ اِنَّ
كَانَ مَشْهُورًا ﴿٣٢﴾

اس جان کو جس کے قتل کو اللہ نے حرام
قرار دیا ہے قتل نہ کرو مگر حق کے ساتھ جو شخص
ظلم کے ساتھ قتل کیا جائے ہم نے اس کے
ولی کو (قصاص) حق دیا ہے۔ وہ قتل کرنے
میں حد سے نہ نکلے۔ بے شک اس کی مدد کی جائیگی۔

قانون قصاص

اسلام نے انسان کے جسم و جان کی حفاظت کے لیے قصاص اور دیت کا قانون رکھا ہے۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ
الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ ۚ اِلَّا بِالْعَرَّةِ بِالْعَرَّةِ
وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ ۚ وَاَلْأَنْثَىٰ بِالْأُنْثَىٰ
كَفَّ عُنَىٰ لَهُمْ مِنْ أَجْبَدٍ شَيْءٌ
فَأَيُّكُمْ بِاَلْعَرَّةِ وَآدَاةٍ اِلَيْهَا
بِاِحْسَانٍ ۚ ذٰلِكَ لِكَيْ تُخَفِفَ مِنْ رِّبِّكُمْ
وَرَحْمَةً ۚ فَمَنْ اِغْتَدَىٰ بِعَدُوٍّ
ذٰلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ اَلِيمٌ ﴿١٧٨﴾

اے ایمان والو تم پر مقتولین میں قصاص (دیت) فرض کر دیا گیا ہے۔ آزاد کے بدلے آزاد، غلام کے بدلے غلام اور عورت کے بدلے عورت (قتل کی جائے گی) پھر جس شخص (قاتل) کو اپنے بھائی (مقتول کے ولی) کی طرف سے پھر صاف کر دیا جائے تو اسے معاف کی جائے اور بہتر طریقے سے (دیت) ادا کر لی جائے یہ تخفیف ہے تمہارے رب کی طرف سے۔ اس کے بعد جو باولی کرنے اس کے لیے دوزخ ناک عذاب ہے۔

اس کے فوراً بعد قصاص کی حکمت ان الفاظ میں بیان فرمائی ہے۔

وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوَةٌ ۚ اِنَّ عَقْلًا مِّنْكُمْ اَمَّا رَأٰى لِقَاتِهِمْ قَتْلًا

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْغُوا الثَّغُلَاءَ وَلَا تَبْغُوا الثَّغُلَاءَ
میں زندگی ہے گا کہ تم اپنی جان جاننے کے
ٹہرے دوسرے کے قتل سے بچے رہو۔ (البقرہ: ۱۷۹)

قصاص کا معنی و مفہوم

قصاص اسم ہے۔ اس کا مادہ 'قصص' ہے اس کے اندر قطع کرنے اور کاٹنے کا مفہوم ہے اس سے قصاص کے معنی یہ لیے گئے ہیں کہ کسی نے کسی کو زخم پہنچایا ہے تو اسے بھی زخم پہنچایا جائے اور قتل کیا ہے تو اسے بھی قتل کیا جائے۔

اس میں کسی کے پیچھے پیچھے چلنے کا بھی مفہوم ہے۔ قرآن مجید میں ہے وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيْهِ (القصاص: ۱۱) موتی کی ماں نے اس کی بہن سے کہا کہ اس کے پیچھے پیچھے جاؤ۔ اسی سے قصہ کا لفظ ہے اس کے معنی داستانِ محض یا بے اصل حکایت کے نہیں ہیں بلکہ کسی واقعہ کو جوں کا توں بیان کرنے کا نام قصہ ہے، قاصص اس شخص کو کہا جاتا ہے جو واقعہ کے بیان کرنے میں اس کے الفاظ و معانی کا پورا پورا تتبع کرتے۔ اس لحاظ سے قصاص کا مطلب ہوگا کہ قاتل نے جس طرح جان لی ہے اسی طرح اس کی بھی جان لی جائے۔ اس میں کسی کو مار کر موت کے قریب پہنچا دینے کا بھی مفہوم ہے۔ قصاص کے اندر یہ مفہوم بھی پایا جاتا ہے۔ اس طرح قصاص کا تصور یہ ہے کہ قاتل کو مقتول کے عوض قتل کر دیا جائے اور جس نے کسی کے اعضاء و جوارح کو نقصان پہنچایا ہے اس سے ٹھیک اس کے مساوی بدلہ لیا جائے۔

دورِ جاہلیت میں قصاص پر عمل نہیں تھا

دورِ جاہلیت میں قصاص کا قانون نہیں تھا۔ وہ قبیلوں میں جنگ ہوتی تو جو قبیلہ فاتح ہو تا وہ

لما حصل القصاص القتل قال اليوم منصور القصاص في الجراح ما خوذ من هذا اذا اخذ
له منه، بجرحه، مثل جرحه، اياه او قتله به۔ ابن منظور۔ لسان العرب ملوہ قصص
لله قصصت الشيء اذا تتبعته اثره۔۔۔۔۔ القاص الذي ياتي بالقصة على وجهها كانت
يتبع معانيها ولا يظلمها۔ ابن منظور۔ لسان العرب ملوہ قصص
لله امها غب فرأته من: القصاص تتبع الدماء بالعود۔ مفردات القرآن، امامہ قصص
لله ابن منظور لسان العرب ملوہ قصص

کمزور قبیلے سے زیادہ بدل لینا چاہتا۔ وہ اپنے غلام کے بدلے اس کے آزاد شخص سے اور عورت کے بدلے مرد سے قصاص لیتا۔ اسلام لانے کے بعد بھی بعض قبائل اپنے پرانے جھگڑے اسی اصول کے تحت طے کرنا چاہتے تھے۔ اسلام نے اس ناانصافی سے منع کیا اور اس کی آیت (البقرہ: ۱۷۸) میں یہ قانون بیان فرمایا کہ آزاد کے بدلے آزاد، غلام کے بدلے غلام اور عورت کے بدلے عورت سے قصاص لیا جائے گا۔
بعض اوقات وہ بجائے قاتل کے اس کے قید کے کسی دوسرے فرد کو قتل کر دیتے تھے کبھی وہ ایک شخص کا بدلہ پورے قبیلے سے لینے لگتے۔ مہملہ نے اپنے بھائی کلیب کے انتقام میں بکر بن وائل کے پورے قبیلے کو قتل کر دیا۔

بنو اسرائیل اور حکم قصاص

یہود کو قصاص کا حکم تو دیا گیا تھا (المانہ: ۲۵) لیکن حضرت عبداللہ بن عباس فرماتے ہیں کہ ان کے ہاں دیت کی اجازت نہیں تھی۔ اس امت پر اللہ کا احسان ہے کہ اس نے اس کے لیے قصاص کے ساتھ دیت کی بھی گنجائش رکھی۔

زعمری کہتے ہیں اہل تورات کے ہاں صرف قصاص کا حکم تھا، عفو و درگزر یا دیت کی اجازت نہیں تھی۔ اہل انجیل کو عفو و درگزر کی ہدایت تھی۔ قصاص یا دیت کا قانون ان کے ہاں نہیں تھا۔ اس امت کو قصاص دیت اور عفو و درگزر دونوں میں سے کسی ایک پر عمل کی اجازت دی گئی یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے وہ تحفہ ہے جس کا آیت میں ذکر ہے۔

یہود کے ہاں قصاص کا قانون تو تھا لیکن اس پر وہ پوری طرح عمل نہیں کرتے تھے۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کے دو یہودی قبائل بنو نفیر اور بنو قریظہ کا حال بیان کرتے ہیں کہ ان میں بنو نفیر زیادہ شریف سمجھے جاتے تھے، لہذا اگر بنو قریظہ کا کوئی فرد بنو نفیر کے کسی فرد کو قتل کرنا تو اسے قتل کر دیا جاتا لیکن بنو نفیر کا کوئی بنو قریظہ کے کسی آدمی کو قتل کر دیتا تو وہ خود (صحیح: ۲۸۰) بکھر فدیہ دے کر

۱۔ ابن جریر طبری جامع بیہقی فی تفسیر القرآن ۳۷۲ زعمری: الکشاف عن حقائق التنزیل وعلومہ ۱۳۸/۱
۲۔ بخاری، کتاب البیات، باب من قتل ملہ قتل، ۱۴ نسائی، قتالہ، تادل، قولہ من رجل فمن منی
۳۔ من اخیم شیئ ۳۷۲ زعمری، الکشاف ۱۳۸/۱ ایک بات یہ بھی کہی گئی ہے کہ حضرت عیسیٰ کی شریعت میں قصاص کا حکم نہیں تھا صرف دیت تھی شریعت بھی میں اس دونوں کو جمع کر دیا گیا ہے۔ فتح الباری ۱۲/۱۶۹، پہل
۴۔ مسئلہ تحقیق طلب ہے۔

اسے چھڑایا جاتا۔ ہجرت کے بعد بنو نضیر کے ایک آدمی نے بنو قریظہ کے ایک شخص کو قتل کر دیا تو انھوں نے قاتل کو بنو قریظہ کے حوالہ کرنے سے انکار کر دیا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں مقدمہ لے آئے۔ اس وقت اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہدایت نازل ہوئی کہ آپ ان کے درمیان انصاف کے ساتھ فیصلہ کریں (المائدہ: ۴۲) انصاف کے ساتھ فیصلہ ہی تھا کہ جس نے قتل کیا ہے قصاص میں اسے قتل کر دیا جائے۔

حضرت عبداللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں کہ دیت بھی ان دو قبیلوں کی مختلف تھی۔ جو تھیر کا کوئی فرد ملایا تو اس کی پوری دیت لی جاتی اور بنو قریظہ کا آدمی قتل ہوتا تو اس کی دیت نصف ہوتی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عدم مساوت کو ختم کیا اور دیت کے فرق کو ناجائز ٹھہرایا۔
 قصاص کا تعلق قاتل، قتل کی نوعیت اور مقتول تینوں سے ہے جب تک تینوں سے متعلق مطلوبہ شرائط پوری نہیں ہوں گی قصاص نہیں لیا جائے گا۔

قاتل کے اندر کرن شمرائط کا پایا جانا ضروری ہے

قصاص کے لئے قاتل کے اندر جو شرائط پائے جانے چاہیں ان میں سے حسب ذیل شرائط پر فقہاء کا اتفاق ہے۔ یہ کہ:-

- ۱۔ وہ عاقل و بالغ ہو۔ بچے اور مجنون سے قصاص نہیں لیا جائے گا۔
 - ۲۔ اس نے اپنی آزاد مرضی سے قتل کا اقدام کیا ہو، کسی نے اسے مجبور نہ کیا ہو۔
 - ۳۔ قتل کے اقدام میں کوئی دوسرا اس کا شریک نہ ہو۔
- بعض شرائط میں اختلاف ہے۔ مثلاً یہ کہ کسی کے حکم سے قتل کا ارتکاب ہو تو کیا اس میں صرف قاتل کا اعتبار کیا جائے گا یا حکم دینے والے کا یا دونوں کا؟
 اسی طرح اگر کچھ لوگ مل جل کر کسی ایک کو قتل کر دیں تو اس ایک فرد کے برابر قاتلوں کے پورے

۱۔ ابو داؤد، کتاب الدیات۔ باب النفس بالنفس۔ نسائی، ترمذی، ترمذی، قول اللہ عز وجل وان حکمت فاحکم بھن
 ۲۔ نسائی، حوالہ سابق۔ کیا اس کا مطلب ہے کہ یہود کے ہاں دیت کا یہی حکم تھا۔ زنجیزی کی بیان اور گورچکا کے کہ
 انھیں دیت کی اجازت نہیں تھی۔ ہو سکتا ہے کہ انھوں نے دیت کا طریقہ دوسروں سے لیا ہو اور آپس کی قیامت
 اور جہنمیت کو دیکھ کر اس میں فرق بھی کر لیا ہو۔

گروہ سے قصاص لیا جائے گا یا نہیں؟ اگر اس گروہ میں قتل باجماع کے مجرم بھی ہوں اور قتل بالخطا کے بھی یا مکلف اور غیر مکلف دونوں ہوں تو ان کا کیا حکم ہے۔ وغیرہ
ان مسائل پر ہم آئندہ بحث کریں گے۔

قتل کی مختلف نوعیتیں

قتل کی مختلف نوعیتیں ہو سکتی ہیں۔ قرآن حدیث اور فقہ میں ان کا بیان ہے۔ ذیل میں اس کا خلاصہ دیا جا رہا ہے۔

۱۔ قتل عمد

فقہ حنفی میں قتل عمد کی یہ تعریف کی گئی ہے کہ کسی تیز اور دھار دار چیز جس سے اہل جسم منتشر ہو سکتے ہیں، جیسے تلوار، چاقو، خنجر، نیزہ وغیرہ سے مار کر ہلاک کر دیا جائے۔ یہ حملہ جسم کے کسی بھی حصہ پر ہو سکتا ہے۔ ہتھیار کا دھار دار ہونا اس لیے شرط ہے کہ قصد واردہ ایک ذہنی عمل ہے۔ اس طرح کے ہتھیار کے استعمال ہی سے پتہ چل سکتا ہے کہ آدمی کا ارادہ قتل کا تھا۔

۲۔ لوہے اور اسی قبیل کی دھاتوں جیسے تانبہ، تیل، سونا چاندی وغیرہ کے لئے یہ شرط نہیں ہے کہ وہ دھار دار ہی ہوں۔ ان دھاتوں کی بنی ہوئی غیر دھار دار چیزوں سے مار کر ہلاک کرنا بھی قتل عمد ہی ہوگا۔ جیسے لوہے اور تانبے کی سلاح، سنداں وغیرہ یہی حکم بدوق کی گولی کا بھی ہے۔

۳۔ نوک دار لکڑی پتھر اور شیشہ وغیرہ سے ہلاک کرنا بھی قتل عمد ہوگا۔
۴۔ دیکھتی ہوئی آگ یا گرم چولہے میں گر دینا، چاہے چولہے میں اس وقت آگ نہ ہو اور وہ صرف گرم ہو یا کھولنا، ہوائیانی ڈال کر ہلاک کر دینا بھی قتل عمد ہے۔

۵۔ جسم کے کسی نازک مقام پر چھوٹے سے اوزار سے حملہ کر کے ختم کر دیا جائے تو یہ بھی قتل عمد ہوگا جیسے کپڑی میں سوئی کا جھوڑنا۔ (ایک رائے یہ ہے کہ یہ عمد نہیں ہے)

۱۔ ابن رشد: بیروۃ المحتمد ۲/۴۳۱

۲۔ یہاں قتل سے قتل ناخن مراد ہے۔ اس سے قصاص موت کاٹھا، گناہ اور وفات سے مراد ہی کے حکم متعلق ہیں۔ بعض حالات میں تنک کا قاتل ناجائز بھی پیدا ہو جاتا ہے۔ یہاں اس سے بحث نہیں ہے۔ درمختص مراد اہلکار

۶۔ امام ابو یوسف اور امام محمد کا مسلک یہ ہے کہ کسی بڑے ڈنڈے سے مار کر ہلاک کر دیا جائے تو یہ بھی عمدہ ہی کہلاتا ہے۔ امام مالک، امام شافعی اور امام احمد بھی اس معاملے میں ان کے ہم خیال ہیں۔
 امام شافعی، امام مالک اور امام احمد و فیو کے نزدیک قتل عمد کے لیے یہ شرط نہیں ہے کہ وہ دھار دار اور اجڑا ہو۔ قتل عمد کی بہت سی صورتیں ہو سکتی ہیں کسی لاعلمی یا غلط فہمی سے پتھر سے مار کر آدمی کو ختم کر دیا جائے یا چھوٹی سی لکڑی سے مسلسل مار کر ہلاک کر دیا جائے تو یہ بھی عمدہ ہو گا۔ کوئی بھی ایسا طریقہ اختیار کرنا جس سے آدمی کی جان چلی جائے قتل عمد ہے۔

قاضی شوکانی کہتے ہیں۔ اس معاملہ میں جبہر کا مسلک راجح ہے۔ قصاص کا مقصد یہ ہے کہ انسان کو قتل ناحق سے بچایا جائے۔ قتل دھار دار چیز سے بھی ہو سکتا ہے اور ایسی چیز سے بھی جو دھار دار نہیں ہے۔ جو چیز دھار والی نہیں ہے اس سے قتل میں قصاص واجب نہ ہو تو یہ انسانی جان کے ناحق ضلجہلنے کا ایک سبب بن جائے گا اور قصاص کی حکمت فوت ہو جائے گی۔ کتاب و سنت کے جن دلائل سے قصاص کا وجوب ثابت ہوتا ہے ان میں دھار دار اور غیر دھار دار کے درمیان فرق نہیں ہے۔ اس لیے یہ فرق صحیح نہیں ہے۔

قتل عمد کے احکام

قتل عمد سے حسب ذیل چیزیں لازم آتی ہیں۔
 ۱۔ گناہ۔ ناحق کسی کے قتل پر جیسا کہ اس سے پہلے ذکر چکا، سخت وعید آئی ہے۔ فقہ حنفی میں ہے کہ ناحق کسی کو قتل کرنا اللہ تعالیٰ کے انکار کے بعد سب سے بڑا گناہ ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ حالت اضطراب میں آدمی میں ایمان کو چھپا کر کلمہ کفر زبان سے نکال سکتا ہے، لیکن اس کی اسے اجازت نہیں ہے کہ کوئی شخص اسے کسی کی جان لینے پر مجبور کرے تو اس کی جان لے بیٹھے، اس لیے کہ اس کی اور دوسرے کی جان یکساں قدر و قیمت رکھتی ہے۔
 ۲۔ فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ قصاص صرف قتل عمد میں واجب ہوتا ہے۔ قتل کی باقی جنسی موتیں

سہ ابن عابدین: رد المحتار علی الدر المختار ۵/۲۶۶-۲۶۷

سہ ابن قدامہ: المغنی ۷/۶۳۵-۶۳۶ سہ نیل الاوطار: ۷/۱۶۶

سہ ابن عابدین: رد المحتار علی الدر المختار ۵/۶۶۷

ہیں ان سے قصاص لازم نہیں آتا۔ ابن قدامہ حنبلی کہتے ہیں۔

اجمع العلما وعلی ان القود لا
يجب الا بالعمد ولا تعلمونهم
فی وجوبہ بالقتل العمد اذا
اجتمعت شروطہ خلافاً
علما کا اجماع ہے کہ قصاص صرف قتل عمد
میں واجب ہوتا ہے۔ ہمارے علم کی حد تک ان
کے درمیان میں کوئی اختلاف نہیں ہے قتل
عمد سے قصاص لازم آتا ہے اگر اس کی شرائط

جمع ہو جائیں۔

سوال یہ ہے کہ قتل عمد میں صرف قصاص ہی واجب ہوتا ہے یا مقتول کے ورثہ چاہیں تو دیت
لے کر بھی قاتل کی جاں بخشی کر سکتے ہیں؟

فقہ حنفی میں کہا گیا ہے قتل عمد میں صرف قصاص واجب ہوتا ہے۔ اس کی دلیل قرآن کی یہ
آیت ہے۔ کُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقَصَاصُ فِي الْقَتْلِ (البقرہ: ۱۷۸) تم پر مقتولین میں قصاص فرض کر دیا
گیا ہے۔

اس سے یہ تو نہیں معلوم ہوتا کہ کس قسم کے قتل میں قصاص ہے لیکن حدیث اسے متعین کرتی
ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا انشاء ہے العمد قود اس کا مطلب یہ ہے کہ قتل عمد میں قصاص لیا جائے گا۔
پھر یہ کہ قرآن مجید کی رو سے قتل خطا میں دیت واجب ہوتی ہے (النساء: ۹۲) یہ تو نہیں ہو سکتا کہ قتل عمد
میں قصاص اور دیت دونوں ہی واجب ہو جائیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قتل عمد میں قصاص اور قتل خطا
میں دیت واجب ہوتی ہے۔

امام شافعی سے دو طرح کی ایسے فتوے ہیں ایک اُن کے مطابق وہ امام ابوحنیفہ کے برخلاف ہیں
لیکن دوسری رائے جو زیادہ مشہور ہے یہ ہے کہ قتل عمد میں قصاص اور دیت دونوں میں سے ایک واجب
ہوتی ہے امام احمد اور ابو ثور وغیرہ کی بھی یہی رائے ہے۔
اس کی دلیل سورہ بقرہ کی وہی آیت ہے جو اوپر گزر چکی ہے۔ اس میں قصاص کے حکم کے بعد فرمایا۔

لَهُ النِّفْيُ ۛ ۛ قَالَ الْعَافِيَةُ ابْنُ حَبْرٍ رَوَاهُ ابْنُ أَبِي شَيْبَةَ
وَاسْحَقُ وَالْذَّاقِطِيُّ وَالطَّبْرَانِيُّ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَفَعَهُ الْعَمْدُ قُودُ
الْاِثْنِ لِيَعْفُو وَلِي الْمَقْتُولِ وَرَوَى الْارْبَعَةُ اِلَّا التِّرْمِذِيُّ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ
مَنْ قَتَلَ عَمْدًا فَهُوَ قُودُ الْخُدَيْثِ - الدَّرَايَةُ فِي تَفْرِيغِ أَحَادِيثِ الْهَلَايَةِ: ۳۵۰

فَمَنْ عَفَىٰ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ
فَأَتْبَاعُهُ بِالْغُفْرِ وَالْإِيمَةِ
بِأَحْسَنِ ذَٰلِكَ فَغُفِرَ لَهُمْ
وَرَبُّكُمْ وَرَحْمَةٌ مِّنَ اللَّهِ
بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ
پھر اس (قاتل کو اس کا بھائی (مقتول کا) عافی
کچھ بھی معاف کرے تو غفرت کی پیروی کرنی
چاہیے اور بھلے طریقہ سے (دیت) اس کو دلا
کر دینا چاہیے۔ یہ تمہارے رب کی طرف سے
تخفیف ہے اس کے بعد (یعنی جو شخص زہلولی
کرے تو اس کے لیے دردناک عذاب ہے۔ (البقرہ: ۱۷۸)

اس آیت کی تفسیر میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں کہ قتل عہد میں معاف کرنا یہ ہے
کہ آدمی قصاص نہ لے اور دیت قبول کرے۔ اس کے بعد ہدایت یہ ہے کہ وہ دیت کا مطالبہ بہتر طریقہ سے
کرے اور قاتل کو حکم ہے کہ وہ بھلے طریقہ سے لے ادا کرے۔ آخر میں فرمایا کہ دیت قبول کرنے کے بعد
کسی قسم کی تعمیٰ اور دست درازی نہ کی جائے ورنہ زیادہ رکھنا چاہیے کہ اللہ کا عذاب بڑا سخت ہے۔
امام رازی فرماتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ نے کُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقَصَاصُ سے یہ استدلال کیا ہے
کہ قتل عہد میں صرف قصاص واجب ہوتا ہے۔ لیکن یہ استدلال انتہائی کم زور ہے۔ اس لیے کہ اس میں
خطاب چاہے امام سے ہو یا مقتول کے ولی سے، اس پر سب کا اتفاق ہے کہ قصاص اسی وقت لیا
جائے گا جب کہ مقتول کا ولی متعین ہو پر اس کا مطالبہ کرے جہاں یہ صورت ہو بے شک قصاص متعین
ہو جائے گا۔ سوال یہ ہے کہ مقتول کے ولی کو اس بات کا اختیار ہے یا نہیں کہ وہ قصاص کو چھوڑ کر دیت
کو پسند کرے؟ آیت سے یہ نہیں معلوم ہوتا کہ اس کا حق نہیں ہے۔

اس کی دوسری دلیل حضرت ابوہریرہؓ کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔
مَنْ قَتَلَ لَدُنِّي قَتِيلًا فَهُوَ
بِخَيْرٍ مِنَ النَّظَرِ بَيْنَ أَمَا ان يُوْدَى
اور اس کے طریقہ مقتول کی دیت ادا کرنا قاتل
کو قصاص میں قتل کیا جائے۔

۱۔ بخاری، کتاب الدیات، باب مَنْ قَتَلَ لَدُنِّي قَتِيلًا، کتاب القصاص، کتاب الدیات، قولہ عز وجل فَمَنْ
عَفَىٰ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ ۲۔ رازی: تفسیر کبیر ۱: ۶۷۲ ۳۔ بخاری، کتاب الدیات، باب مَنْ قَتَلَ لَدُنِّي قَتِيلًا
۴۔ ابو داؤد، کتاب الدیات، باب وَلِي الْعَدِيِّ فِي الدِّيَةِ۔ ۵۔ کتاب القصاص، قولہ عز وجل فَمَنْ عَفَىٰ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ

ایک اور حدیث سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔

عن ابی شریح الغزالی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من اصاب بقتل او غیل فانما یقتار احدی ثلاث اما ان یقتص واما ان یعفو واما ان یأخذ الدیة فان اراد الرابعة فخذ واعلی یدید ومن اعتدی بعد ذلک فله عذاب الیم

ابو شریح غزالی کی روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص قتل کیا جائے (اس کے ورثہ کو) یا اسے چوٹ پہنچے تو وہ تین باتوں میں سے ایک کو اختیار کر سکتا ہے۔ یا تو قصاص لے، یا معاف کر دے یا دیت لے۔ اگر کسی چوتھی بات پر عمل کرتا چاہے تو اس کے ہاتھ پٹو (اس کی اسے اجازت نہ دو) جو شخص اس کے بعد زیادتی کرے اس کے لیے دردناک عذاب ہے۔

ان احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ مقتول کے ولی کو یہ اختیار ہے کہ وہ چاہے تو قاتل سے قصاص لے یا دیت قبول کر لے۔

ان دونوں مسائل کے فرق یہ پڑتا ہے کہ اگر مقتول کے اولیاء میں سے کوئی قاتل کو معاف کر دے تو فقہ حنفی کی رو سے دیت یا خون بہا کا مسئلہ از خود ختم ہو جائے گا۔ لیکن فقہ شافعی کی رو سے قصاص کو معاف کر دے تو دیت واجب ہو جائے گی۔

فقہ حنفی کی رو سے قتل عمد میں صرف قصاص واجب ہوتا ہے لیکن مال پر صلح ہو سکتی ہے۔ ظاہر ہے صلح کے لیے قاتل اور مقتول دونوں کی رضامندی ضروری ہے صرف مقتول کا ولی ایک طرف ظہر پر قصاص کو مال میں تبدیل نہیں کر سکتا۔ اسے قصاص کی جگہ مال لینے کا حق اسی وقت حاصل ہو گا جبکہ قاتل بھی اس کے لئے تیار ہو جائے۔ دونوں کے اتفاق سے یہ صلح دیت سے کم پر بھی ہو سکتی ہے اور ذیلہ پر بھی۔ مال کی نوعیت اور اس کا وقت بھی یہ متعین کر سکتے ہیں۔ یعنی یہ کہ دیت کی قسم سے ہو یا نہ ہو، فوری طور پر لیا کر دیا جائے یا تاخیر سے؟

ملہ ابو داؤد، کتاب الدیات، باب الاثم یمر باصغوفی الدم۔ ابن ماجہ، أبواب الدیات، من قتل لحد قتیل الخ

ملہ اس مسئلہ پر تفصیلی بحث اور دونوں طرف کے خلاف کے لیے ملاحظہ ہو فتح الباری: ۱۶۷/۱۲-۱۶۸/۱۲

ملہ رد المحتار علی الدر المختار ۴۹۷/۵

اسم کا قانون قصاص

امام مالک امام اوزاعی امام ثوری وغیرہ کی بھی رائے ہے۔ شرح الصغیر میں امام مالک کا مسلک اس طرح بیان ہوا ہے۔

مقتول کے قاتل سے دیت لے کر معاف کر کے قاتل کو اسی وقت حاصل ہوگا جب کہ قاتل بھی اس کے لئے تیار ہو جائے قاتل اس کے لئے تیار نہ ہو تو مقتول کا ولی قصاص لے سکتا ہے یا معاف کر سکتا ہے۔

امام شافعی، امام احمد، ابو ثور، ابو داؤد، ظاہری، مالک، فقہار مدینہ جس میں امام مالک کے تلامذہ بھی ہیں کی رائے یہ ہے کہ مقتول کا ولی قصاص کی جگہ دیت بھی لے سکتا ہے۔ دونوں کا اسے برابر حق ہے۔ وراثت لینا چاہے تو قاتل کے لئے اس کا قبول کرنا ضروری ہے۔ امام مالک کے تلامذہ میں اثنی عشر نے امام مالک کی بھی یہ رائے نقل کی ہے۔

اس رائے کی دلیل یہ ہے کہ اوپر کی حدیث صاف بتا رہی ہیں کہ مقتول کے ولی کو جس طرح قصاص لینے کا حق ہے اسی طرح اسے اس بات کا بھی حق ہے کہ وہ چاہے تو قصاص کی جگہ دیت لے سکتا ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ اگر ایک آدمی بھوک سے مر رہا ہو اور اس کے پاس اتنی رقم بھی ہو کہ وہ کھانا خرید کر بھوک کو مٹا سکے تو اس کے لئے ضروری ہے کہ کھانا خرید کر کھائے اور اپنی جان چلائے اس مسئلہ کی نوعیت بھی یہی ہے کہ جب دیت سے قاتل کی جان بچ سکتی ہے تو لازماً اسے اپنی جان بچانی چاہیے۔

امام شافعی کی رائے یہ بھی بتلائی جاتی ہے کہ دیت کی صورت میں مقتول کا ولی دیت سے زیادہ قاتل سے نہیں لے سکتا۔

اس پر سب کا اتفاق ہے کہ قاتل عہد میں مقتول کے وارثوں کو معافی کا حق ہے۔ بلکہ یہ پسندیدہ ہے کہ وہ قاتل کو قصاص یا خون بہا کے بغیر معاف کر دیں۔ قرآن نے جہاں قصاص کا حکم دیا ہے وہیں یہ بھی فہرمایا ہے۔

فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ
فَأْتِ بِهَا خَيْرٌ مِنَ خُرُوفٍ
(البقرہ: ۱۷۸)

اگر قاتل کو اس کے بھائی (مقتول کے ولی) کی طرف سے کچھ بھی معاف کر دیا جائے تو

(ان دونوں) دستوں کے مطابق پیروں کی پٹائی

لے جایاۃ الجہنم ۱۳۷۲ھ شرح الصغیر: شرح علی قریب المسالک ۱۳۷۲ھ
لے ابن رشد: جایاۃ الجہنم ۱۳۷۲ھ اس پر جزیرہ تحصیل کے لیے خطبہ شوالی ۱۳۷۲ھ ۱۳۷۲ھ

اس میں مقتول کے ولیث کو بھائی قرار دے کر اس کے جذباتِ اخوت کو اجاگر کیا ہے اور قاتل کے ساتھ غفور و گذشتہ کا معاملہ کر کے نیک ترغیب دی گئی ہے۔ اس میں شیخیؒ کا نقطہ بھی بڑی اہمیت کا حامل ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ مقتول کا ولیث کچھ بھی محتاج کر دے اور اس کے وارثوں میں سے کوئی ایک بھی قصاص نہ لینا چاہے تو قصاص نہیں لایا جائے گا بلکہ اس صورت میں ریت واجب ہوگی۔
احادیث میں غفور و گذشتہ کی بڑی ترغیب دی گئی ہے۔ ہن سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ حاکم ریاست کو اس بات کی کوشش کرنی چاہیے کہ مقتول کے وارث غفور و گذشتہ کے لیے آمادہ ہو جائیں۔ قاتل کو محنت کر کے وسعتِ ظرف اور بڑے پن کا ثبوت فراہم کریں اور اللہ تعالیٰ کے ہاں اجر عظیم کے مستحق ہوں۔
حضرت انسؓ فرماتے ہیں۔

ما رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رفع الیہ شیء فیہ القصاص الا امر فیہ بالعفو

میں نے ہمیشہ یہ دیکھا کہ جب کبھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں قصاص کا کوئی حوالہ آتا تو آپ موقوف کے ورثہ کو عفو دے گا۔

وانٹل بن حجر کہتے ہیں کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آ کر ایک قاتل کو اس کی گردن میں رسی ڈال کر لایا گیا۔ آپ نے مقتول کے والی کو طہ فرمایا اور کیا کیا تم اسے معاف کر دو گے؟ اس نے کہا نہیں! آپ نے فرمایا کیا تم دیت لو گے؟ اس نے عرض کیا نہیں۔ آپ نے فرمایا کیا تم اسے قتل کرنا چاہتے ہو۔ اس نے عرض کیا ہاں! آپ نے فرمایا اچھا تو لے جاؤ اسے قتل کر دو۔ پھر جو بھی با آپ نے فرمایا اگر تم اسے معاف کر دو گے تو وہ اپنا گناہ اور تمہارے مقتول کے گناہ سب لے کر رہیں گے۔ یہ سن کر اس نے عرض کیا: اچھا تو اسے معاف کر دیتا ہوں۔ حضرت وانٹل بن حجر کہتے ہیں کہ میں نے دیکھا کہ وہ اپنی رسی گھسٹے ہوئے حلہ پہنچا۔

قرآن مجید نے قتل خطا میں دیت کے ساتھ کفارہ کا بھی حکم دیا ہے (النساء: ۹۲)، لیکن قتل عمد

سنة زخري: الكائنات عن حقائق التنزيل ١٣٢/١ سنة ابيد تولى: كتاب الديات: باب ١١١م: ابر بالنعو
بالدم: نسائي: كتاب القصاص: باب القصاص: القصاص.

۳۷۰ ابوداؤد، کتاب الدیات، باب الامار بالانصاف، فی روایت قصیدہ میں مرقوم ہے: **بسنن** کے ساتھ صحیح مسلم میں بھی موجود ہے۔ کتاب القمار، باب من لا یزکوا فی القمار

میں کفارہ کا ذکر نہیں ہے۔ (انسار ۹۳) امام شافعی نے قتل عمد کو قتل خطا پر قیاس کیا ہے۔ ان کے نزدیک اس میں بھی کفارہ ہے۔ امام احمد وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ اس میں کفارہ نہیں ہے بلکہ

احناف کے نزدیک بھی اس میں کفارہ نہیں ہے۔ اس کے حسب ذیل دلائل دئے گئے ہیں۔

۱۔ قتل عمد کبیرہ محض ہے، جیسے زنا، پھری، سود وغیرہ۔ جس طرح ان جرائم کا کوئی کفارہ نہیں ہے

اسی طرح قتل عمد کا بھی کوئی کفارہ نہیں ہے۔ کفارہ میں سزا کے تصور کے ساتھ عبادت کا تصور بھی ہے۔

جیسے کسی غلطی پر روزہ رکھنا یا غلام آزاد کرنا یہ سزا بھی ہے اور عبادت بھی بلکہ جس عمل کا کفارہ ہو اس میں بھی

یہ دونوں پہلو ہونے چاہئیں تاکہ غلطی کی سزا ہو اور عبادت کا تعلق اس کے جواز کی صورت سے ہو۔ قتل خطا

کی نوعیت یہی ہے۔ ایک پہلو سے اس میں جواز کا پہلو نکلتا ہے اس لئے کہ قصہ وارادہ کے ساتھ اس کا

ارتکاب نہیں ہوتا۔ دوسرا پہلو یہ ہے کہ وہ جرم ہے اس لئے کہ اس سے ایک جان کا ناحق ضیاع ہے۔

قتل عمد کو اس پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔

۲۔ قرآن مجید نے قتل عمد اور قتل خطا دونوں کے الگ الگ احکام بیان کئے ہیں۔ اس میں کسی قسم کا

اضافہ صحیح نہیں ہے۔ کفارات قیاس سے ثابت نہیں ہوتے اس کے لئے نص ہونی چاہئے۔

قتل خطا

یعنی آدمی کا ارادہ قتل کا نہ ہو لیکن اس کی مار سے کسی کی جان چلی جائے۔ فقہ حنفی میں ہے کہ غلطی ارادہ اور فعل دونوں میں ہو سکتی ہے۔ جیسے کوئی شخص شکار سمجھ کر کسی انسان پر گولی چلا دے یا شکار پر گولی چلائے اور وہ انسان کو لگ جائے۔

امام شافعی فرماتے ہیں کہ قتل عمد یہ ہے کہ آدمی کسی کی جان لینے کے ارادے سے اقدام کرے اور قتل

خطا یہ ہے کہ اقدام جان لینے کے ارادہ سے نہ ہو لیکن غلطی سے جان چلی جائے۔

قتل خطا کے بارے میں قرآن مجید کا ارشاد ہے۔

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقتُلَ

مُؤْمِنًا إِنْ خَطَا وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا

بِإِثْمٍ فَلَهُ

۱۔ ابن کثیر: تفسیر ۵۲۸ ۵۲۹ ج ۱، ص ۲۹۹/۲۔ رد المحتار علی الدر المنثور ۵/۲۹۷-۲۹۸

۲۔ ہدایہ ج ۱ ص ۵۵۶-۵۵۷ ۵۵۸ ج ۱، ص ۲۲۲/۲

خَطَاةً فَتَعْتَهُ يَرْكَبُ فِيهَا الْكُفْرَ
 قَوْمُهُ مُسْلِمَةٌ إِلَى أَهْلِهِمْ إِلَّا
 أَنْ يَتَّخِذَ قَوَاتٍ..... كَمَنْ
 لَمْ يَجِدْ قَوْمًا يُهَيِّئُ لِمَنْ يَكْفُرُ
 مِّنَّا بَعْضُنَا لِبَعْضٍ يَؤْتِي دُونَ
 كَانَتِ اللَّهُ عَلَيْهِمْ عَلَيْكُمْ
 (نساء: ۹۷)

کسی مسلمان کو قتل کر دے وہ ایک مسلمان
 غلام کو آزاد کرے اور اس کے گھروالوں کو
 دیت پہنچانے..... جس شخص کو غلام میر
 نہ ہو وہ دوسرا مسلسل روزے رکھے
 یہ اللہ سے توبہ کرنے کا طریقہ ہے۔ اور
 اللہ جانتے ظاہر و محضت والا ہے۔

قتل خطا کے احکام

قتل خطا سے حسب ذیل چیزیں لازم آتی ہیں۔

۱۔ کفارہ۔ اس کا کفارہ یہ ہے کہ ایک مسلمان غلام کو آزاد کیا جائے۔ اگر یہ ممکن نہ ہو تو دو سالہ لنگھار
 بغیر زائغہ کے مسلسل روزے رکھے جائیں۔

۲۔ دیت۔ فقہاء کے نزدیک قتل خطا کی دیت مجرم کے عاقل پر واجب ہوگی۔

۳۔ گناہ۔ فقہ حنفی کے مطابق قتل خطا سے گناہ لازم آتا ہے لیکن یہ گناہ قتل عمد سے کم ہوتا ہے۔
 اس میں قتل کے ارادہ کا گناہ تو نہیں ہوگا البتہ نفس قتل کا گناہ ہوگا۔ کفارہ اسی کے لئے ہے اسی وجہ سے
 مقتول کی میراث سے بھی وہ محروم ہوگا۔

قرآن مجید میں قتل عمد اور قتل خطا ہی کا ذکر ہے اس لئے امام مالک امام بعض دوسرے فقہاء میں ہی
 دو قسموں کے قائل ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ قتل کی جنسی صورتیں ہو سکتی ہیں وہاں دو قسموں کے تحت آجاتی ہیں مان کے
 نزدیک قتل خطا یہ ہے کہ آدمی کا کوئی عمل (جیسے کنواں کھودنا کسی کی جان جانے کا سبب بن جائے یا کوئی
 غیر مکلف قتل کرے، یا کسی نے قتل کے ارادہ سے تو اقدام نہیں کیا، لیکن قتل ہو گیا یا اس نے کوئی ایسا طریقہ
 اختیار کیا جس سے بالعموم جان نہیں جاتی لیکن جان چلی گئی یہ سب قتل خطا کی صورتیں ہیں۔ اس کے برعکس

سے آدمی کا وہ پورا علاقہ جو اس کا ماحول اور مددگار بن عاقل ہے۔ فقہ حنفی کی رو سے آدمی جس شہر میں رہتا ہے اس
 کے سب لوگ اس کے عاقل ہوں گے بشرطیکہ کسی ایک درجن میں ان کا رابطہ ہو اور وہ محلہ ایک دوسرے کی
 مدد کرتے ہوں۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ آدمی کے قبیلہ کے لوگ جو اس کے حریف ہوں اس کے عاقل کہلاتے ہیں گے۔

رد المحتار علی الدر المختار ۵/۵۳۷ ۵۳۷ ج ۵/۵۳۷ ۵۳۷ ج ۵/۵۳۷

صورتیں قتل عمد بھی جائز لگی ہیں

فقد المکمل میں قتل عمد اور قتل خطا کی بہت سی صورتیں بیان ہوئی ہیں۔ ان میں سے بعض کا یہاں ذکر کیا جا رہا ہے۔ قتل عمد یہ ہے کہ آدمی ناجائز طور پر کسی کی جان لے لے، چاہے وہ چھڑی سے بھی کیوں نہ ہو اس میں اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ وہ اس کی جان لینا چاہ رہا تھا یا نہیں یا یہ کہ اس نے زید کو قتل کرنا چاہا یا با عمو کو۔ قتل عمد یہ بھی ہے کہ کسی کو پتھر وغیرہ سے ہلاک کر دیا جائے، یا گٹھ گھوٹ کر رکھا تا پانی بہ نہ کر کے ختم کر دیا جائے۔ یہ سارے اقدامات قتل عمد سمجھے جائیں گے اگر وہ قتل کے ارادے سے ہوں۔ لیکن اگر کوئی شخص کسی کو قصاص تکلیف یا سزا دینا چاہ رہا تھا اور اس کی جان چلی گئی تو یہ قتل خطا ہے۔ اس میں قصاص نہیں دیتا واجب ہوگی۔ اگر کسی کو زہر دے کر ہلاک کر دیا جائے تو یہ قتل عمد ہوگا اور مجرم پر قصاص واجب ہوگا۔ کسی خاص شخص کو ہلاک کرنے کے لئے آدمی کوئی ذریعہ اختیار کرے جیسے اس کے راستے میں کنواں کھودے اور وہ اس میں گر کر ہلاک ہو جائے تو یہ عمد ہوگا اور اس ذریعہ کے اختیار کرنے والے پر قصاص لازم آئے گا۔ لیکن جو آدمی مقصود تھا وہ نہ مرے بلکہ دوسرا اس سے مر جائے یا کسی خاص آدمی کا قتل مقصود نہ ہو بلکہ مطلق ہر در سالی پیش نظر ہو تو یہ قتل خطا ہوگا اور دیت لازم آئے گی۔ بشرطیکہ مرنے والا 'محصوم' ہو۔ ورنہ اس کی قیمت دینی ہوگی۔ جو ذریعہ اختیار کیا گیا اس کی کوئی ہرجا یا مقصود نہیں تھا تو مرنے والے کا خون یا لگائی گئے گا اور اس لیے کہ اختیار کرنے والے کو کوئی سزا نہ ہوگی۔ جیسے کوئی شخص کنواں اپنی زمین میں کھودے یا کسی غالی زمین میں دوسروں کے غناؤں کی خاطر کنواں کھودے یا جانور اپنے گھر کے سامنے باندھے اس کے کوئی ہلاک ہو جائے تو اس میں قصاص نہیں دیتا واجب ہوگی۔ اگر کوئی شخص کسی ایسے شخص کو جو تیرا نہیں جانتا، مذاق ہی سے ہی نہر یا کنویں میں گرا دے تو یہ قتل عمد ہوگا۔ لیکن جو شخص تیرا کسی سے واقف ہو اسے ہلاک کرنے کے ارادے سے گرائے تو یہ عمد ہوگا اگر مذاق سے گرائے تو خطا ہوگا اور دیت واجب ہوگی۔

شبہ عمد

امام ابو حنیفہ، امام شافعی اور امام احمد وغیرہ قتل عمد اور قتل خطا کے علاوہ ایک اور قسم شبہ عمد کے بھی

سلہ نیل الاوطار ۱۶۸/۷ سلہ یعنی آزاد ہو اور اسے 'صحت' حاصل ہو۔ صحت دو باتوں سے حاصل ہوتی ہے ایک ایمان سے جو ایمان لانے آئے اس کا خون بیکارام ہے۔ دوسرے ایمان سے۔ اس غیر مسلم کا بھی خون بہانا ناجائز ہے جسے اسلامی ریاست نے ایمان دے دیا ہے۔

سلہ تفصیل کے لیے دیکھی جائے احمد ص ۱۰۱، الشرح المفصل ص ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱

قابل ہیں۔

حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص نے حجۃ الوداع میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا خطبہ نقل فرمایا ہے۔ اس کا ایک فقرہ یہ ہے:-

الا ان دية الخطأ شبه العمد قتل خطا جو عمد سے مشابہ ہو، جس میں کہ
ماکان بالسوط والعصا مائة من کوڑے اور لاٹھی سے موت ہو جائے اس
الابل منها اربعون في بطونها کی دیت سو اونٹ ہے، جن میں چالیس
اولادها له اولاد ہوں گی۔

ایک دوسری حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:-
عقل مثله العمد مغلط مثل شبہ عمد کی دیت تو قتل عمد کی دیت کی طرح
عقل العمد ولا يقتل صاحبه مغلط ہوگی لیکن اس کا ارتکاب کرنے والے
کو قتل نہیں کیا جائے گا۔

ان روایات کی سندوں پر کچھ تنقید بھی کی گئی ہے۔ لیکن امام شوکانی کہتے ہیں:-
ولا يغني أن احاديث الباب یہ بات واضح ہے کہ اس باب کی احادیث
صالحه للاحتجاج بها على احتجاج کے قابل ہیں ان سے (قتل عمد
اثبات قسم ثالث وهو شبه اور قتل خطا کے علاوہ) ایک تیسری قسم شبہ
العمد واليجاب دية مغلطه عمد ثابت کی جائے اور اس کا ارتکاب کرنے
على فاعله والے پر دیت مغلطہ لازم کی جائے۔

اس کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ حضرات عمر بن الخطاب، علی بن ابی طالب، عثمان بن عفان، زید بن ثابت ابو موسیٰ اشعری، مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہم اس کے قائل رہے ہیں اور صحابہ میں کوئی ان کا معنی نہیں تھا کیا۔

شبہ عمد کو شبہ خطا بھی کہا جاتا ہے۔ یہ عمد اس پہلو سے ہے کہ آدمی قصہ و ارادہ کے ساتھ مارے۔ خطا اس پہلو سے ہے کہ ارادہ قتل کا نہیں تھا اس لئے کہ اس نے جان لینے والا ہتھیار استعمال نہیں کیا۔

سلہ الوداع و کتاب الدیات، باب الدیۃ کدھی۔ نسائی کتاب القصر، کدھیۃ شبہ العمد
۲- ابو داؤد و کتاب الدیات، باب دیات الاغصاء۔ اس سلسلے کی روایات کے لئے ملاحظہ ہو سیحی، السنۃ، الکبریٰ
۸/۲۷-۲۵ سلہ نیل الاوطار ۴/۱۶۶، مسند ابن شدہ: جلد ۲/۲۲۲، مسند ابن ماجہ: جلد ۱/۴۸۶

امام ابو حنیفہ کے نزدیک شبہ عمدہ ہے کہ کسی ایسی چیز سے مار کر ہلاک کیا جائے جس سے جسم کے اجزا منتشر نہ ہوتے ہوں۔ چاہے وہ چیز بڑا سا پتھر یا لکڑی ہی کیوں نہ ہو لیکن امام ابو یوسف اور امام محمد کے نزدیک کسی ایسی چیز سے مار کر ہلاک کرنا جس سے بالعموم جان چلی جاتی ہے قتل عمد ہے۔ شبہ عمدہ ہے کہ کسی ایسی چیز سے مار کر ہلاک کیا جائے جس سے بالعموم جان نہیں جاتی۔ اس تشریح کے پیش نظر اگر کوئی شخص کسی کو کنویں میں یا چھت پر سے یا پہاڑ پر سے جہاں سے گرنے کے بعد آدمی کے بچنے کی کوئی صورت نہ ہو کر اڑے اور وہ ختم ہو جائے تو یہ صاحبین (امام ابو یوسف اور امام محمد) کے نزدیک قتل عمد ہوگا اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک شبہ عمدہ۔ فقہ حنفی میں فتویٰ امام صاحب ہی کی رائے کے مطابق دیا گیا ہے۔
فقہ حنبلی میں شبہ عمدہ کی تعریف ۳۱ طرح کی گئی ہے۔

آدمی کسی کو، زیادتی کے طور پر یا تادیب کے لیے کسی ایسی چیز سے جس سے بالعموم جان نہیں جاتی، اتنا زیادہ مارے کہ اس کی جان چلی جائے۔ جیسے کوڑا، چیلہ، چھوٹا سا پتھر، گھونٹا، وغیرہ، اسے شبہ عمدہ اس لئے کہا جاتا ہے کہ مارنے کی حد تک تو اس میں قصد و ارادہ ہے البتہ قتل کا ارادہ نہیں ہے (قتل اتفاقی ہے) اسی وجہ سے اسے عمدہ خطا بھی کہا جاتا ہے۔
امام شافعی کے ہاں بھی یہی تعریف ملتی ہے۔ وہ کہتے ہیں۔

شبہ عمدہ یہ ہے کہ آدمی عمدہ مارے اور غلطی سے قتل ہو جائے یعنی مارے قتل کرنا اس کا مقصد نہ ہو بلکہ ظان اس سے قتل واقع ہو جائے۔

قتل کی کون سی شکل عمدہ نہیں ہے اور کون سی شبہ عمدہ ہے اس میں فقہاء نے جو فرق کیا ہے حقیقت میں اس کا تعلق یا تو ان آلات سے ہے جن سے قتل ہوا یا ان حالات سے جن میں کسی نے مارا (اور اس کے نتیجے میں قتل ہوا)۔

شبہ عمدہ کے احکام : شبہ عمدہ سے حسب ذیل چیزیں لازم اتی ہیں۔

۱۔ گناہ۔ جب کسی نے عمدہ کسی کو مارا ہے تو اس کا گناہ اسے ضرور ہوگا۔ قتل غلطی سے ہو گیا تو اس پر قتل خطا کا کفارہ واجب ہوگا۔

۲۔ کفارہ۔ شبہ عمدہ کا کفارہ وہی ہے جو قتل خطا کا کفارہ ہے۔

۳۔ دیت مغلظہ۔ دیت مغلظہ سوا وٹ ہے۔ اگر اوٹوں کی جگہ کسی اور چیز کا فیصلہ ہو تو اسے مغلظہ

۱۔ المختار علی الدائمین ۶/۵۶۸ ۵۷ ابن قدامہ: المغنی ۶/۵۵
۲۔ ابن رشد: بیایۃ المجتہد ۲/۴۳۳ ۵۷ ابن رشد: بیایۃ المجتہد ۲/۴۳۳

میں کہا جائے گا۔ فقہ حنفی میں ایک رائے یہ بھی ہے کہ شہرہ میں آدمیوں کے علاوہ کوئی چیز درست نہیں بن سکتی اسی لیے اسے منقطع کہا گیا ہے۔

شہرہ میں قصاص تو نہیں لیا جائے گا البتہ کسی سے لیک سے زائد باریہ جرم سرزد ہو تو امام کو اختیار ہے کہ وہ قصاص لے۔

فقہ حنفی میں قتل کی دو اور قیس بھی قرار دی گئی ہیں۔

۳۔ وہ قتل جو قتل خطا کے حکم میں ہو

اس کی مثال یہ دی گئی ہے کہ کوئی شخص سوتے میں کسی پر لڑھک جائے اور اس کی جان چلی جائے تو اس کا حکم قتل خطا کا ہوگا۔ یہ قتل خطا سے کم تر درجہ کا جرم ہے۔ اس لیے کہ خطا کے اندر قصد و ارادہ بہر حال ہوتا ہے اور سونے والا کا کوئی قصد و ارادہ نہیں ہوتا۔

اگر کوئی شخص کسی پر جھیت سے گر پڑے یا اس کے ہاتھ سے اس پر پیچر یا لکڑی گر جائے اور وہ مر جائے یا کسی کی سواری سے کوئی ہلاک ہو جائے تو ان تمام صورتوں کا بھی وہی حکم ہے جو اوپر بیان ہوا ہے۔ اس میں وہ تمام چیزیں لازم آتی ہیں جو قتل خطا میں لازم آتی ہیں یعنی :-

۱۔ کفارہ۔ اس لئے کہ اس نے احتیاط نہیں برقی۔ قتل خطا میں بھی عدم احتیاط ہی کی وجہ سے کفارہ لازم آتا ہے قاتل مقتول کا وارث ہو تو جس طرح قتل خطا میں وارثت سے محروم ہو جاتا ہے اس موت میں بھی محروم ہو جائے گا۔ اس لئے کہ اس میں بہر حال اس کا امکان ہے کہ سونے کے بہانے اس نے مقتول پر لڑھک کر اسے ہلاک کیا ہو۔ تاکہ وارثت سے فائدہ اٹھائے۔

۲۔ اس کی دیت بھی عاقلہ پر ہوگی۔

سہرگناہ۔ اس سے گناہ بھی ہوگا۔ اس لئے کہ بہر حال اس کی وجہ سے قتل ہوا ہے۔ اگر یہ گناہ نہ ہوتا تو کفارہ لازم نہ آتا۔

لے دیت کے سلسلہ میں فقہ حنفی میں رسول بیان کیا گیا ہے کہ عہد میں دیت مجرم پر واجب ہوگی۔ چاہے قتل کی دیت ہو یا جراحات کی۔ خطا میں قتل اور جراحات دونوں کی دیت عاقلہ پر واجب ہوگی۔ شہرہ میں قتل ہو تو عاقلہ پر واجب رہتا

کی دیت مجرم پر ہوگی۔ چاہے وہ قتل کی دیت کے برابر ہی کیوں نہ ہو جائے۔ رد المحتار علی الدر المختار ۵/۴۹۸

لے در المختار مع رد المحتار ۵/۴۹۸ لے ہایہ ۴/۵۵۸ لے رد المحتار ۵/۴۹۹

تکرار

قرآن کا ایک اہم اسلوب

ڈاکٹر محمد اجمل اسلامی

تحقیقات اسلامی ۳: ۴۰ اکتوبر ۱۹۸۷ء کے شمارے میں جناب عبید اللہ فہد فلاحی کا ایک مضمون ”تکرار۔ قرآن کا ایک اہم اسلوب (افکار فراہمی کا مطالعہ)“ کے عنوان سے نظر سے گزرا۔ مضمون پڑھ کر پہلا تاثر جو قائم ہوا وہ یہ کہ مضمون نگار پر سخت محنت کی کیفیت طاری ہے، اسی محنت کی بنا پر دہری کزوریوں کے ساتھ عربی اشعار کے ارد و ترجمہ میں بعض ایسی فاش غلطیاں ہوئی ہیں جن کی توقع مضمون نگار سے نہیں کی جاسکتی تھی اور خود ان پر تب ان پر تعجب ہو گا۔ زیر نظر تبصرہ میں انہی کزوریوں کی نشاندہی کی گئی ہے۔ یہ تبصرہ تین حصوں پر مشتمل ہے: پہلا حصہ مضمون کے عنوان سے متعلق ہے، دوسرے میں تیس و ترجمہ کی غلطیوں کو درست کیا گیا ہے، اور تیسرے میں حوالوں پر گفتگو کی گئی ہے۔

(الف)

مضمون کا عنوان جیسا اگر زچہ لکھا ہے: ”تکرار۔ قرآن کا ایک اہم اسلوب (افکار فراہمی کا مطالعہ)“ (۱) ”تکرار“ کے لفظ سے کیا مراد ہے؟ مضامین کی تکرار جسے ”تصریف آیات“ کہتے ہیں، یا بعض سورتوں میں بعض آیات کی تکرار جسے ”ترجیح“ کہتے ہیں، یا بعض الفاظ کی تکرار؟ مضمون نگار نے اس کی کوئی وضاحت نہیں کی ہے اور نہ اس طرح کی کوئی تقسیم ہی کی ہے۔ مضمون پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ”تکرار“ سے مراد یہ ساری چیزیں ہیں، لیکن ذہن میں واضح نہ ہونے کے سبب لکھنے میں غلط سلط ہو گئیں، چنانچہ تمہید ”تصریف آیات“ پر ہے، اور مثال میں سورہ قمر، سورہ مولات اور سورہ رحمن کی ”ترجیحات“ کو پیش کیا گیا ہے اور (ص ۴۱۹-۴۲۲) چھ صفحات میں ان کی تشریح کرنے کے بعد (ص ۴۲۵) کفران نعمت کے سلسلے میں سورہ یونس اور سورہ زمر کی متنی جلتی دو آیتوں کا مطالعہ کیا گیا ہے جن کا تعلق اصلاً تمہید کے مضمون سے ہے اور ص ۴۱۹ پر انھیں آنا تھا۔ پھر ایک عنوان قائم کیا ہے (ص ۴۲۹): ”تکرار“ کیا تکرار کا یہ اسلوب بنی اسرائیل کے لیے خاص تھا؟ ”ظاہر ہے یہاں ”تکرار“ سے مراد صیحا کا جواز اور

ابو ہلال عسکری کے اقتباس سے واضح ہے۔ تفصیل و الطباب اور مضامین کی تکرار ہے۔ اس کے بعد دو عنوانات (۱) ”جامعی شواہد اسلوب سے مانوس تھے“ (ص ۴۳۰) (۲) ”اس اسلوب کے بعض فوائد“ (ص ۴۳۲) ہیں اور دونوں کا تعلق تکرارِ نظمی سے ہے۔

(۲) عنوان میں توسیع کے درمیان ”افکارِ فراہی کا مطالعہ“ لکھا گیا ہے۔ مضمون نگار کے نزدیک ان الفاظ کا مطلب کیا ہے معلوم نہیں۔ لیکن راقم السطور کے نزدیک اس مضمون کے عنوان میں یہ ضمیمہ قطعاً بے محل ہے۔ اس لیے کہ ”افکارِ فراہی کا مطالعہ“ کا مطلب یہ ہے کہ:

۱۔ اس مضمون میں مولانا فراہی کے افکارِ متعین طور پر ان کی کتابوں سے پیش کئے جائیں گے۔
۲۔ پھر ان کا مطالعہ کیا جائے گا، ایسی یہ جائزہ لیا جائے گا کہ مولانا کے یہ افکار اپنے اندر کتنی جدت و ندرت رکھتے ہیں، مفسرین اور علمائے بلاغت نے اس موضوع پر جو کچھ لکھا ہے کیا مولانا نے اس پر کچھ اضافہ کیا ہے؟ اگر ایسا ہے تو اس اضافہ کی قدر و قیمت متعین کی جائے گی، نیز قرآن مجید میں جہاں جہاں تکرار ہے وہاں مولانا کے ان خیالات کا انطباق کر کے ان کی معنویت واضح کی جائے گی۔
مگر یہاں یہ عالم ہے کہ قاری کو مولانا فراہی کے بنیادی افکار کا ہی علم نہیں ہو پاتا۔ پورا مضمون پڑھ جائے کہیں سے اس کا پتہ نہ چل سکے گا کہ مولانا کی رائے کیا ہے؟ قدم قدم پر قدیم و جدید کتابوں کے حوالے ملیں گے مگر مولانا فراہی کا حوالہ صرف دو جگہ نظر آئے گا، پہلی جگہ ص ۴۲۱ پر دیا چر تفسیر سورہ اعراف کا جو اصل بحث سے غیر متعلق ہے۔ دوسری جگہ ص ۴۳۰ پر سورہ کافرون میں (لا اعبد الاہد) کا جو تکرار کے سلسلہ میں مولانا کی تفسیر کا گویا پورے مضمون میں جو (۴۱۸ - ۴۲۲) پچیس صفحات پر مشتمل ہے اور جس میں مولانا فراہی کے افکار کا مطالعہ کیا جا رہا ہے، خود مولانا کا ہی ایک حوالہ پایا جاتا ہے اس اقتباس میں مولانا نے پہلے یہ عام اصولی بات لکھی ہے کہ قرآن میں کہیں بے فائدہ تکرار نہیں پائی جاتی وہ ہر تکرار کے ساتھ کسی جدید فائدہ کا اضافہ ضرور کر دیتا ہے۔ پھر آیت کی تشریح کی ہے۔

تکرار کے سلسلہ میں (اور میری مراد عقلی تکرار ہے) مولانا کے یہاں اگر کوئی ایسی چیز ہے جسے ان کا فکر کہہ سکیں تو وہ نفیس بحث ہے جو انھوں نے تفسیر سورہ رسالت کی ابتدا میں ”سورہ کے مواقع ترجیح سے متعلق ایک اصولی بحث“ کے عنوان سے لکھی ہے۔ اس بحث میں ”ترجیح“ کے بارے میں بعض اصولی و نظری باتیں کہی گئی ہیں پھر ان کی روشنی میں خاص سورہ رسالت کی ترجیح ”ویل یومئذ للکذابین“ کا مطالعہ کیا گیا ہے۔ اس اسلوب کی خصوصیات پر تفصیلی بحث کے لیے تفسیر سورہ جن کا حوالہ دیا گیا ہے انہوں نے مجموعہ تفسیر فراہی کے مترجم مولانا امین احسن اصلاحي نے اس پر کوئی حاشیہ نہیں لکھا جس سے

معلوم ہوتا کہ مولانا فارسی نے سورہ رحمن کی تفسیر مکمل کرنا مکمل نہ کی تھی یا نہیں اور اگر یہی بحث جوں کی توں نقل کر دی جاتی تو قارئین کم از کم مولانا کے افکار سے واقف ہو جاتے۔ عجب ہے کہ سبھہ مراسلات کی ترجیح کی تشریح میں انہوں نے مولانا کی تفسیر کی جانب رجوع کیا مگر غالباً غفلت میں اس پوری فصل کو جسے اس بحث کی اساس ہونا چاہیے تھا نظر انداز کر دیا۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مولانا کی یہ قیمتی بحث ذیل میں نقل کر دی جائے تاکہ قارئین کو ترجیح کے سلسلہ میں مولانا کے خیالات سے آگاہی ہو جائے۔ مولانا لکھتے ہیں:-

”یہ سورہ ترجیح والی سورتوں میں سے ہے۔ اس میں (ویل یومئذ للمکذبین) کا فقرہ دس مرتبہ دہرایا گیا ہے۔ اس اسلوب کی خصوصیات پوری تفصیل کے ساتھ سورہ رحمن میں بیان ہو چکی ہیں، یہاں دہرانے کی ضرورت نہیں ہے۔ صرف ایک خاص امر کی طرف ہم یہاں اشارہ کرنا چاہتے ہیں وہ یہ کہ ترجیح کی خوبی کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ اپنے مواقع کے لحاظ سے نہایت بامعنی اور پوری طرح موزوں ہو اور جو بات اس سے اوپر بیان ہوئی ہے اس سے پورا پورا لگاؤ رکھتی ہو، اس اعتبار سے ترجیح کے لیے ناگزیر ہے کہ وہ مختلف پہلوؤں کی جامع ہو تاکہ مختلف مطالب کے ساتھ لگ سکے۔ چنانچہ یہ آیت (ویل یومئذ للمکذبین) اپنے اندر مختلف پہلو رکھتی ہے اور اسی وجہ سے مختلف مواقع کے لیے ٹھیک ٹھیک موزوں ہو گئی ہے اس کے اسلوب اور اس کے ترن لفظوں میں کافی وسعت ہے۔ ذیل میں ہم اس کے بعض پہلوؤں کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔

۱۔ اس کا اسلوب ایسا ہے کہ اس میں انشاد و خبر دونوں ہونے کی صلاحیت اور دونوں کا احتمال موجود ہے، خبر یہ اسلوب کا مقصد یا تو اس امر کا بیان ہو گا کہ ان منکرین کے لیے ہلاکت اور خرابی ثابت ہے، جیسا کہ فرمایا:-

قَوْلٌ لَّهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ آيَاتُ نَحْمِ پس ان کے لیے خرابی ہے اس نیز کے
وَوَيْلٌ لَّهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ باعث جان کے باتوں نے لکھا اور اس کے

(بقوہ ۹) سبب جو وہ کماتے ہیں۔

یا ان کے اس قول کا بیان مقصود ہے جو وہ قیامت کے دن کہیں گے۔ ان کا یہ قول قرآن

مجید میں مختلف جگہ نقل ہوا ہے مثلاً:

قَالُوا يُونُسُ هَذَا يَوْمٌ وَمِثْلُ بَدِئِي يَدِ بَدِئِي! یہ تو قیامت

الَّذِينَ (معاذات ۲۰)

کا دن ہے۔

دوسری جگہ ہے:-

قَالُوا اِلٰهِنَا مَرْءٌ مِّثْلُ بَعْضِ اٰمِیْنَ
مَرْءٌ قَدْ مَاتَ (نیس: ۵۲)

وہ کہیں گے اے ہمارے بھتیجے! ہم کو ہلاری
قروں سے کس نے اٹھایا۔

نظرویل کی تکرار میں بھی ایک خاص راز ہے، اگر اس سے محض یہ مفہوم لیا جائے کہ
ان کے لیے خرابی کا بیان ہے تب تو اس تکرار کا یہ فائدہ ہوگا کہ اس سے اسباب ویل کی
کثرت واضح ہوگی اور اگر قیامت کے دن ان کے قول کی نقل ہے تو اس کے معنی یہ
ہوں گے اس دن اس کے بہت سے مواقع پیش آئیں گے اور وہ ہر موقع پر اپنی
بدبختی کا نام کریں گے۔ بعض آیات سے اس مفہوم کی تائید ہوتی ہے مثلاً فرمایا:

وَ اِذَا اَلْعَوَامِلُ مِنْهَا مَكَانًا صَبِيحًا
مُعْرِیْنَ دَعَوْا هٰذَا لَكَ شُوْرًا
لَا تَدْعُوْا الْیَوْمَ مُّجُورًا وَّلَعَلَّكُمْ اِذَا
اُدْعُوْا تُجُورًا كُنتُمْ شُرَكَآءَ (الفرقان ۱۴)

اور جب وہ ڈال دیئے جائیں گے اس کی
کسی ننگ جگہیں باندھ کر پکاریں گے اس
وقت ہلاکی کو۔ آج ایک ہی ہلاکی کو نہ پکارو
بہت سی ہلاکیوں کو پکارو۔

اس سے معلوم ہوا کہ اس دن ہلاکت کے اسباب اور مواقع دونوں ہی بے شمار ہوں گے
ب۔ نظرویل خود ایک جامع لفظ ہے، وہ تمام چیزیں اس کے تحت آگئیں جو
خرابی کا سبب ہو سکتی ہیں۔ غم، حسرت، پریشانی، عذاب قیامت، ہر چیز پھر یہ ہوا
ہے بعض جگہ قرآن مجید میں اس چیز کی تصریح کر دی جاتی ہے جو ویل کا سبب ہوگی مثلاً
ویل للکافرین من عذاب آپ
اور خرابی ہے کافروں کے لیے عذاب سخت
مشدید

دوسری جگہ ہے:-

قَوْلٌ لَّهٖمْ مِّمَّا كَتَبْتُ لَیْلِ یَوْمٍ
وَوَيْلٌ لَّهٖمْ مِّمَّا یَكْسِبُوْنَ
(بقرة: ۵۹)

پس خرابی ہے ان کے لیے اس چیز کے باعث
جو ان کے ہاتھوں نے کم لکھا اور اس چیز کے
سبب جو وہ کماتے ہیں۔

قَوْلٌ لِّلَّذِیْنَ كَفَرُوْا مِنْ
یَّوْمِهِمُ الَّذِیْ یُوْعَدُوْنَ (الذاریات)

پس ہلاکی ہے کافروں کے لیے ان کے اس
دن کے سبب جس کی ان سے وعدہ کیا جا رہا ہے۔

الزمر لفظ ”ذل“ کسی خاص امر کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔ اور یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ چونکہ اس کے اسباب بہت سے ہوں گے، اس لیے اس کے مواقع بھی بہت سے آئیں گے۔

۴۔ ”یومئذ“ کا لفظ ان تمام چیزوں کی طرف اشارہ کر رہا ہے جن کا ذکر اوپر ہو چکا ہے۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ جس دن ایسا ایسا ہوگا پس اس کے مدد کی تعیین موقع کے لحاظ سے ہوگی۔

۵۔ ”مکذبین“ کا لفظ ایک جامع لفظ ہے۔ اصلاً یہ حشر و نشر اور آیات توحید کے انکار کے لیے آیا ہے لیکن تفصیلات میں رسول اور کتاب اللہ کی تکذیب بھی اس میں داخل ہے قرآن مجید نے جا بجا ان تمام پہلوؤں کی تصریح کر دی ہے۔ اور بعض آیتیں اس امر کو بھی واضح کر دیا ہے کہ جو اہل کائنات ہو گا وہ لازماً اس کے فروع اور تفصیلات کا بھی منکر ہو گا مثلاً فرمایا:

وَإِذَا قُرَأَتِ الْقُرْآنُ جَعَلْنَا
بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ
بِالْأُحْزَنِ حِجَابًا مُّسْتَوْرًا
وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً
أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ
وَسْرًا وَإِذَا ذُكِرْتَا رَبَّكَ فِي
الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَوْ عَلَى
أَعْيُنِهِمْ فَغُورُوا (۱۱۴:۱۱۵)

اور جب تم قرآن سناتے ہو تو ہم اہل دین
میں تمہارے درمیان اور ان کے درمیان جو
آخرت پر ایمان نہیں رکھتے ایک پوشیدہ
پردہ اور ڈال دیتے ہیں ان کے دلوں پر
غلاف کس کوزہ سمجھیں اور ان کے کانوں میں
بہرہن پیدا کر دیتے ہیں اور جب تم قرآن میں
اللہ کو تہا ذکر کرتے ہو تو یہ نفرت کے ساتھ
پہچھے جاتے ہیں۔

اس معلوم ہوا کہ چونکہ وہ قیامت اور توحید کے منکر ہیں اس وجہ سے لازماً
اس چیز کا سننا بھی ان پر شاق ہے جو ان چیزوں کی طرف ان کو دعوت دیتی ہے۔
یہاں یہ اجمالی اشارہ کافی ہے۔ اپنے مقام پر پورے شرح و بسط کے ساتھ
اس کی تفصیل موجود ہے۔

اس روشنی میں آیات ذیل کا ظاہری اشارہ تو منکرین قیامت ہی کی طرف ہوگا
لیکن سورہ کی آیات اس کے ایک اور پہلو تکذیب قرآن کی طرف بھی اشارہ کرتی ہیں

اور حقیقت کے اعتبار سے ان دونوں میں صرف اجمال و تفصیل کا فرق ہے۔
اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ آیت ترجیع کے متعدد پہلو ہیں۔ پس سیاق و سباق
سے جو پہلو زیادہ لگتا ہوا ہوگا اختیار کر لیا جائے گا۔ یہ اصولی بحث بطور مقدمہ نہیں
رکھنی چاہیے۔ ہم آگے موقع موقع کے اعتبار سے آیت کے مختلف پہلوؤں میں سے
جو پہلو اقرب ہوگا اس کو بیان کر دیں گے۔

(ب)

(۱) تکرار کے سلسلہ میں جاہلی شعراء کے کلام سے جو مثالیں دی گئی ہیں ان میں پہلی مثال م ۵
پر عبید بن الابریس الاسدی کے ان دو شعروں کی ہے:

لنحی حقیقتنا ولبعض القوم لیسططین بدینا
هلا سالت جموع کندة اذ تولوا اینا

”ہم اپنی حقیقت کی حفاظت کرتے ہیں جبکہ بعض قومیں کمزور اور بزدل ثابت ہوتی ہیں“
۱۔ ”حقیقتہ“ کا لفظ اس شعر میں اردو کی ”حقیقت“ کے معنی میں استعمال نہیں ہوا ہے یہاں
اس سے مراد ہر وہ چیز ہے جس کی حفاظت اور دفاع آدمی پر فرض ہے، مثلاً عورتیں بچے، پڑوسی
وغیرہ۔ جب کہتے ہیں: ”فلان یحیی حقیقتہ“ حامی الحقیقتہ - من حماة الحقائق“
تو یہی معنی مراد ہوتا ہے۔ ”لنحی حقیقتنا“ کا ترجمہ یہ کیا جائے تو ایک حد تک مفہوم ادا ہو جائے گا:
”ہم اپنی عزت و ناموس کی حفاظت کرتے ہیں۔“

۲۔ ”لبعض القوم“ کا ترجمہ ”بعض قومیں“ صحیح نہیں بلکہ ”بعض الناس“ کے معنی میں ہے
جیسا کہ شعر کی دوسری روایت میں ہے یعنی ”بعض لوگ“ ہونا چاہیے۔

۳۔ ترجمہ کے بعد مضمون نگار لکھتے ہیں:

”یہاں ان دونوں اشعار میں شاعر نے ”این این“ اور ”یعین یعین“ کی تکرار کلام میں زور پیدا
کرنے کے لیے استعمال کی ہے۔“

۱۔ مجموعہ تفسیر قرآنی ترجمہ مولانا ابن احسن اصلاوی، انجمن قدام القرآن لاہور، ۱۳۹۳ھ: ۲۲۲-۲۲۶

۲۔ علامہ ابی تامر شرح المزدنی تحقیق عبدالسلام بارون، جماعین، بجنۃ النایت، دار ترجمہ، تھانہ، ۱۳۸۵ھ: ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳

”این این“ کے بارے میں تو یہ بات درست ہے مگر ”بین بین“ کی تکرار کلام میں زور پیدا کرنے کے لیے ہرگز نہیں ہے۔ بلکہ دونوں لفظوں کو ملا کر ایک لفظ بنا دیا گیا ہے اور اس مرکب لفظ ”بین بین“ کے جو معنی ہیں وہ صرف ”بین“ سے ادا نہیں ہوتے، اسی لیے ان میں سے کسی کو حذف نہیں کر سکتے جبکہ ”این این“ میں تکرار ہے اور دوسرے کو حذف کیا جاسکتا ہے۔

لسان العرب (بین) میں ہے !

”هَذَا الشَّيْءُ بَيْنُ بَيْنٍ“ اِی
بِیْنُ الْحَبِیدِ وَالرَّوْدِ، وَهَذَا
اِسْمَانِ جَعَلَا وَاحِدًا وَبِیْنَا
یہ چیز ”بین بین“ ہے یعنی اچھی اور خراب
کے درمیان ہے۔ یہ دو اسم ہیں کو ایک
قرار دے کر معنی بر خور کر دیا گیا۔

علی الفتح

اردو میں بھی ہم درمیان چیز کو ”بین بین“ کہتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ابن قتیبہ نے تاویل مشکل القرآن میں اور باقلانی نے اعجاز القرآن میں تکرار کے سلسلہ میں صرف دوسرا شعر نقل کیا ہے جس میں ”این این“ کی تکرار ہے۔ مضمون نگار نے اعجاز القرآن کی یہ بحث دیکھی ہے چنانچہ عوف بن عطیہ کے شعر کے لیے (جو آگے آ رہا ہے) اس کا حوالہ نہیں دیا لیکن ابن قتیبہ کا تو حوالہ بھی دیا ہے پھر اس پر کیوں خود نہیں کیا کہ ابن قتیبہ اور باقلانی نے یہ ایک ہی شعر کیوں نقل کیا جبکہ ”بین بین“ میں اگر تکرار تھی تو اسے بھی نقل کرنا چاہئے تھا کہ اسی شعر سے پہلے اور نقل تھا۔

(۲) تکرار کی دوسری مثال میں ص ۷۰ ہی پر عوف بن عطیہ کا یہ شعر یوں لکھا ہے:

وَكَاذِبُ فِزَارَةٍ تَقْصِلُ بِنَا فَاوْلَى فِزَارَةٍ اَوْ لَى فِزَارَةٍ

(الف) خط کشیدہ کو تائید مرابطہ کے بجائے الف سے ”فزارا“ لکھنا چاہیے مگر نگار نے اس شعر کے لیے جن کاخذ کا حوالہ دیا ہے ان سب میں صحیح ”فزارا“ لکھا ہے۔ مضمون نگار نے سیبویہ اور الصاجی کا بھی حوالہ دیا ہے۔ سیبویہ نے اس شعر سے استشہاد ہی ”ترغیم“ کے مسائل پر کیا ہے یعنی منادی کے آخر سے ایک یا دو حرف کو کم کر دینا۔ اسی طرح ابن قلس نے الصاجی میں یہ شعر ”باب القبض“ میں نقل کیا ہے اور ”قبض“ کی تشریح کی ہے: ”القبض من عدد الحروف یعنی لفظ سے بعض حروف کا کم کر دینا۔“

(ب) عبید اللہ فہد صاحب نے اس شعر کا یہ ترجمہ کیا ہے:

”قریب تھا کہ فزارہ ہم سے سکون اور ہمدردی حاصل کرتی، افسوس ہے فزارہ پر افسوس“

ہے فزارہ پر۔

اس ترجمہ میں متعدد غلطیاں ہیں :-

۱۔ پہلی غلطی یہ ہے کہ ”فزارہ“ کو شاعر کی محبوبہ یا بیوی بہر حال عورت تصور کیا گیا ہے جیسا کہ ”حاصل کئی“ سے ظاہر ہے۔ حالانکہ ”فزارہ“ ایک قبیلہ کا نام ہے۔

۲۔ دوسری غلطی جو نہایت عجیب چیز اور افسوسناک ہے وہ یہ کہ ”تصلی“ (صامت) کا ترجمہ ”سکون اور بہمردی حاصل کرتی“ کیا گیا۔ یعنی اسے ”تسلی“ (سین سے) سمجھ لیا گیا۔ حالانکہ ”صلی“ فلان النار وبالنار“ آگ میں داخل ہونے اور جلنے کے معنی میں عام ہے اور قرآن مجید میں مختلف جملوں میں میں بارے زائد استعمال ہوا ہے۔ صرف پارہ عم میں سات بار آیا ہے یہیں سے ”صلی بفلان و صلی لبشر فلان“ کے معنی ہیں کسی کی شرارتگری کا شکار ہونا۔ یہودیہ اور الصاحبی میں ”تصلی“ کے بجائے ”تشتی“ ہے جس کے معنی بدبختی اور شامت آنے کے ہیں کسی وجہ سے اگر ”تصلی“ کو سمجھے میں غلطی ہو گئی تھی تو ”تشتی“ رہائی کے لئے کافی تھا۔

۳۔ ”اولی“ یہاں اظہار افسوس کے لیے نہیں بلکہ تنبیہ اور تہدید کے لیے ہے، ”لک“ محذوف ہے۔
۴۔ ”فزارہ“ یہاں غائب نہیں بلکہ مخاطب ہے۔ ترکیب میں منادی ہے، اور اس معرعر میں ”الغاث“ کا اسلوب ہے۔ سندوبی کی شرح الفضلیات میں ”فزارہ“ (فجر کے ساتھ) غلط ہے ”فزارہ“ (دھڑ کے ساتھ) ہونا چاہیے۔

تبریزی اس شعر کی شرح میں لکھتے ہیں:

”تصلی بنا“ ای تثنی لبشرنا۔ و ”فزارہ“ منادی مفرد، و ”اولی فی موضع البتداء“ وغیرہ محذوف، کأنہ قال: اولی لک۔ والكلام وعید وتکریر
”اولی“ تاکید للوعید

طرفہ تماشہ تو یہ ہے کہ مضمون نگار نے یہودیہ کا حوالہ دیا ہے اور اسی کے حاشیہ پر الا علم الشتری کی یہ شرح موجود ہے:

يقول: کدنا نوقع بفزاره فتشتی بنا لولا فرارهم وتحصنهم منا (یعنی شاعر کہتا ہے کہ اگر فزارہ نے راہ فرار اختیار نہ کی ہوتی اور خود کو محفوظ نہ کر لیا ہوتا تو قریب تھا کہ ہم ان کو تباہ و

برباد کر دیتے اور ہلے ہاتھوں ان کا برا حال ہوتا)۔
 سیرانی نے بھی اسی سے متنبی شرع لکھی ہے۔ مذکورہ بالا تفصیل کی روشنی میں مفضلیات کی
 روایت کے مطابق جس میں "نصلی" ہے شعر کا ترجمہ یوں ہوگا:
 قریب تھا کہ قبیلہ فزارہ ہماری (جنگ کے شعلوں کی) لپیٹ میں آتا (مگر بچ گیا) سو
 خبردار اسے اہل فزارہ خبردار (اب ہمارے منہ نہ لگنا)

(۳) نگرار کی تیسری مثال میں ص ۱۷ پر مہبل بن ربیع کا مشہور رائے قصیدہ پیش کیا ہے، جو اپنے
 بھائی کلیب کی موت پر اس نے کہا تھا۔ اس قصیدہ کے بارے میں لکھتے ہیں:
 "یہ پہلا قصیدہ ہے جس میں تین اشعار ہیں اور ترجیع کا بند دس بار استعمال کیا گیا ہے۔"
 "ترجیع کے بند" سے مضمون نگار کی مراد ایک مصرعہ "علیٰ اُن لیس عدل اھن کلیب" کی
 تکرار ہے۔

سوال یہ ہے کہ اس تحقیق کا ماخذ کیا ہے؟ کیسے معلوم ہوا کہ یہ قصیدہ صرف تین اشعار پر مشتمل ہے
 اور یہ تکرار صرف دس شعروں میں ہے۔ مضمون نگار نے اس قصیدہ کے لیے جن ماخذ کا حوالہ دیا ہے وہ
 بالترتیب انھیں کے نقطوں میں یہ ہیں:

۱۔ القابی ابوعلی، کتاب الامالی ۱۲۵/۲

۲۔ مہذب الاغانی ۱۹۰/۱

۳۔ فواد افزام البستانی، المہبل ۱۹۳۹ء ص: ۷-۷

جب ہم ان مذکورہ ماخذ کی جانب رجوع کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ

- ۱۔ امالی اور مہذب میں بے شک اشعار کی تعداد تین ہے مگر البستانی کی کتاب میں (جس کا حوالہ
 سن طباعت کے ساتھ دیا گیا ہے) اور وہی اصل ماخذ ہے، قصیدہ کے کل اشعار کی تعداد بیستیس ہے۔^۲
- ۲۔ تکرار والے اشعار کی تعداد البستانی میں بیسک دس ہے۔ مگر امالی اور مہذب میں صرف سات
 ہے اور ان سات میں سے چار اشعار البستانی میں نہیں ہیں، جبکہ البستانی کے پانچ اشعار سے امالی
 اور مہذب خالی ہیں۔

۲۱: ۲۰ دشق ۱۹۶۹ء

۲۔ البستانی کی کتاب المہبل بھی بیان نہیں مل سکی اس کے حوالہ کے لیے میں براءیم ابو سعید اصلائی صاحب علی گڑھ کا
 ممنون ہوں۔

۳۔ نتیجہ یہ نکلا کہ خود مضمون نگار کے مذکورہ مآخذ میں قصیدہ کے کل اشعار کی تعداد (۳۵+۳۹) = ۷۴ اشعار ہوئی اور تکرار کے اشعار (۱۰+۳=۱۳) چودہ بار آئے ہیں۔

۴۔ مزید براں اسی لبتانی کی کتاب میں جہاں سے مضمون نگار نے اشعار نقل کئے ہیں، پہلے ہی شعر پر یہ حاشیہ لکھا ہے:

”قال أبو هلال العسكري: إن المهمل يكرر هذا الشطر في أكثر من عشرين بيتاً“ (ابو ہلال عسکری نے لکھا ہے کہ مہمل نے اس مصرعہ کی تکرار بیس سے زائد اشعار میں کی ہے!)

خامہ اثلثت بدایا کر اسے کیا لکھئے!

اور سنئے۔ امالی الزیری میں اس قصیدہ کے اکتالیس اشعار منقول ہیں۔ اور علامہ عبدالغفر یمنی نے لکھا ہے کہ کتاب البوس میں یہ قصیدہ پچاس اشعار پر مشتمل ہے۔ انوس ہے یہ کتاب ہمارے سامنے نہیں ہے اس لیے یہ بتانا ممکن نہیں کہ متین طور پر تکرار کتنے شعروں میں ہے۔ بہر حال اس تفصیل سے اتنا تو معلوم ہو گیا کہ مہمل کے اس قصیدہ میں تیس کے بجائے پچاس اشعار ہیں اور مصرعہ کی تکرار دس کے بجائے بیس سے زائد اشعار میں وارد ہوئی ہے۔

(۴) مہمل کے مذکورہ اشعار میں جس مصرعہ کی تکرار ہوئی ہے وہ یہ ہے:

علی أن لیس عدلاً من کلیم

اس مصرعہ کا ترجمہ پہلے اور دوسرے شعروں میں یہ کیا گیا ہے:

۱۔ قاتل کا کلیم سے کیا مقابلہ ہو سکتا تھا۔

۲۔ قاتل کلیم کا ہمسرہ ہی نہیں تھا۔

یہی ترجمہ صحیح ہے۔ اس کے بعد تیسرے شعر سے لے کر دسویں شعر تک یعنی باقی آٹھ اشعار

میں اس مصرعہ کا ترجمہ بالکل غلط ہے۔ ملاحظہ ہو۔

۳۔ کلیم کا کوئی مد مقابل نہ تھا۔

لکھ دیکھئے کتاب العناعین، دارالکتب العلمیہ، بیروت: ۲۱۳۔ یہ کتاب بھی مضمون نگار کے مآخذ میں سے ہے۔

لکھ امالی الزیری طبع حیدرآباد، تصویر عالم الکتب، بیروت: ۱۲۰

لکھ سمط اللہی، دارالحدیث، بیروت، طبع دوم، ۱۳۵۴ھ: ۷۵۴

۴۔ کلیب کی کوئی تکفیر نہ تھی۔

۵۔ کلیب کا حریف بننا ممکن نہ تھا۔ انج

(۵) اب پہلا شعر ملاحظہ ہو:

علی أن لیس عدلا من کلیب إذا خاف المغار علی المغیر

۱۔ یہ شعر امالی اور مہذب الاغانی میں نہیں ہے۔ صرف تیسرے ماخذ یعنی بستانی کی کتاب میں ہے مگر بستانی میں ”علی“ کے بجائے ”من“ ہے۔ پھر کیا یہ کاتب کی غلطی ہے کہ اس نے ”من“ کو بدل کر ”علی“ کر دیا؟ بظاہر ایسا نہیں ہے اس لیے کہ دونوں میں بہت بعد ہے۔ راقم السطور کا گمان ہے کہ مفلح نے لکھنے میں ”علی“ کی روایت شعراء النفرانیہ سے نقل کی ہے اگرچہ اس کا حوالہ نہیں دیا ہے حالانکہ بستانی کی روایت زیادہ صاف تھی اور انھوں نے ترجمہ اسی کے مطابق کیا ہے۔ موجودہ صورت میں جبکہ انھوں نے ”علی“ کو اختیار کیا ہے۔ یہ ترجمہ صحیح نہیں ہے۔ بستانی کی روایت میں ”المغار“ اسم مفعول ہے اور ”خاف“ کا فاعل موجودہ صورت میں ”خاف“ کا فاعل ضمیر ہے جس کا مرجع کلیب ہے ”المغار“ مصدر میمی ہے اور ترکیب میں مفعول بہ منصوب۔ اس لیے کہ ”خاف علیہ“ کے معنی ”اس سے ڈرنے“ کے بجائے ”اس کے لیے کسی چیز سے ڈرنے“ کے ہیں۔ قرآن مجید میں ہے

رَأَى أَحَافَافٌ عَلَيْكُمْ عَدَاةَ

يَوْمَ عُرْيَيْنٍ (اعراف ۵۹) دن کے عذاب کا اندیشہ ہے۔

اس کی مثالیں بہت ہیں۔ صحیح ترجمہ اس مصرعہ کا ”علی“ کی صورت میں یہ ہوگا:

جبکہ کلیب کو اندیشہ ہوتا کہ خود حملہ آور دشمن کے حملہ کی زد میں آ جائے گا۔

(۶) دوسرا شعر ہے:

علی أن لیس عدلا من کلیب إذا طرد الیتیم عن الحزور

دوسرے مصرعہ کا ترجمہ کیا ہے:

جبکہ یتیم کو چڑے اکھاڑ پھینکا جاتا تھا۔

سلا شعراء النفرانیہ علی بن شحوب، بیروت ۱۳۸۹ھ: ۱۶۹۔ اگر یہ گمان صحیح ہے تو شعراء النفرانیہ میں مہملہ بیل کا قصیدہ چھتیسویں اشعار پر مشتمل ہے اور تکرار گیارہ اشعار میں ہے۔ ابوالہلال مسکری کا قول اس میں بھی حاشیہ میں نقل کیا ہے۔

”تیم کو جسے اکھاڑھینکنا“ نہ عربی کا محاورہ ہے نہ اردو کا! یہاں بھی صید اللہ فہد صاحب سے نہایت فاش غلطی ہوئی ہے جس کی توقع ان سے نہ تھی، متن میں لفظ ”الجزور“ (زے) صحیح لکھا ہے مگر موصوف نے ترجمہ ”الحبذ و“ (حبذ کی جمع یعنی بڑ) کا کیا۔ سوچنا چاہیے تھا کہ اگر یہ لفظ ”الحبذ و“ ہے تو ”طرد“ (بھگانا) سے اس کا کیا تعلق ہے؟ یہ بھی اسی ”عجلت“ کا کرشمہ ہے جس کا ذکر اوپر گذرا۔ ”حبذ و“ (زے) اس اونٹنی کو کہتے ہیں جسے ذبح کیا جائے یا جو ذبح کے قابل ہو۔ اسی سے ”جزار“ قصاب کو کہتے ہیں اور ذبح کو ”مجزرہ“ مطلب یہ ہے کہ جب شدت قحط سے یہ حال ہو کہ تینوں کو دس ترخان سے بھگایا جائے تو اس وقت کلیب کی دودھش میں مذکور شخص اس کی ہمسری نہیں کر سکتا تھا۔

(۷) تیسرا شعر ہے:

على أن ليس عدلا من كليب إذا ما ضئير جارا المستجير
دوسرے مصرعہ کا ترجمہ یہ کیا ہے: جبکہ پناہ کے طالب کے ٹھوڑی پر ظلم کیا جاتا تھا
۱۔ مضمون نگار کے تینوں ماتخذ شعراء النظرانہ اور دوسرے ماتخذ میں بھی جو میرے ملاحظے میں
”ضئیر“ (زے) کے بجائے ”ضئیم“ (مے) ہے۔ اگر کاتب نے ترمیم کی ہے تو اس کی عربی
والی شک و شبہ سے بالاتر ہے۔ اس لیے کہ منی میں فرق نہیں آنے دیا۔

۲۔ مضمون نگار کے ابتدائی دونوں ماتخذ امالی اور مہذب الاغانی میں ”جارا المستجير“
کے بجائے ”جیران المہجین“ ہے امالی الزبیدی اور امالی المرتضیٰ میں بھی ایسا ہی ہے۔ شعراء النظرانہ
میں جو غالباً بستان کا ماتخذ ہے ”جارا المستجير“ کی روایت ہے مگر دوسری روایت کا بھی حوالہ
حاشیہ میں دیا ہے۔ امالی الزبیدی اور امالی المرتضیٰ میں ایک اور شعر ہے جس میں ”جارا المستجير“
آیا ہے۔ مرتضیٰ کی روایت ہے:

على أن ليس عدلا من كليب إذا ما ملخام جارا المستجير
(زبیدی میں ”خام“ کے بجائے ”خار“ ہے، مسمی دونوں کے یکساں ہیں) اس سے معلوم ہوا کہ
اصل میں یہ دو علیحدہ اشعار ہیں جن کو بستان اور شعراء النظرانہ کی روایت میں گلط کر دیا گیا ہے۔ مضمون
نگار نے اپنے مستند ماتخذ کی روایت چھوڑ کر بستان پر اصرار کیا جو صحیح نہیں تھا بہر حال ”جارا المستجير“

میں "جبار" کا ترجمہ "پڑوسی" کے بجائے "پناہ دینے والا" کیا جائے گا۔ عربی میں "جبار" پڑوسی کو بھی کہتے ہیں پناہ دیے والے کو بھی اور جسے پناہ دی جائے اس کو بھی یہاں ستیم (پناہ کا طالب) کے ساتھ آئے تو اس کے معنی مجیر (پناہ دینے والا) ہوں گے۔ مطلب یہ ہوگا کہ جو دوسروں کو پناہ دیتے تھے وہی ظلم و ستم کا نشانہ بن رہے ہوں۔ مستند روایت "حیدران المعجیر" کا مطلب یہ ہوگا کہ جب پناہ دینے والے کے پناہ گزینوں پر زیادتی ہو رہی ہو اور وہ بددی و کزوری کا ثبوت دے رہا ہو۔

(۸) پانچواں شعر ہے:

علیٰ ان لیس عدلا من کلیم اذا خاف المخوف من الثغیر
دوسرے مصرعہ کا ترجمہ یہ کیا ہے: جبکہ نزل سرحدوں سے خوف کھانے لگتے تھے۔

یہاں بھی مضمون نگار نے امالی الثغیر اور مہذب الاغانی کی مستند روایت "خیف" کا اختیار نہیں کیا۔ امالی الیزیدی اور امالی المرقی میں بھی "خیف" ہی ہے۔ اس صورت میں "المخوف" مرفوع نائب فاعل ہوگا۔ اور "خاف" کی صورت میں اس کا فاعل کلیم اور "المخوف" منصوب مفعول ہوگا۔ شعراء النفرانہ میں "خاف المخوف" (منہ کے ساتھ) لکھا ہے جو غلط ہے۔ مضمون نگار نے غلطی یہ کی ہے کہ "المخوف" کا ترجمہ "نزل" کیا یعنی خائف کے معنی میں لیا ہے جبکہ "مخوف" "خطرناک اور خوفناک" کے معنی میں ہے۔ صحیح ترجمہ یہ ہے:

جبکہ کلیم کو خطرناک سرحدوں کی جانب سے اندیشہ ہوتا۔

(۹) ص ۷۲ پر حارث بن عباد کے نام میں "عباد" کو عین مفعولہ و ما مشدہ سے جبار کے وزن پر لکھا ہے۔ یہ نہ کاتب کی غلطی ہے نہ مضمون نگار کی، بلکہ مضمون نگار کے مآخذ شعراء النفرانہ کے مصنف لوئیس شیخ کی غلطی ہے۔ اس نے ہر جگہ ایسا ہی لکھا ہے صحیح نام "عباد" (عین مفعولہ و ما مشدہ سے بروزن عباد) ہے۔ مہملہ کے مذکورہ بالا قصیدہ کا ایک شعر ہے:

هتکت به بیوت بنی عباد و بعض القتل اشفی للصدور
"مبار" تشدید کے ساتھ پڑھیں گے تو شعر وزن سے خارج ہو جائے گا۔

(۱۰) حارث بن عباد کے قصیدہ کا پہلا شعر جو بہت مشہور ہے یہ ہے:

فتربا مریط النعامۃ منی تحت حرب وائل عن حیل

لہ ملاحظہ ہو لسان العرب (مجر) لہ من مریط لائل کے لیے دیکھئے لسان اللہ: ۷۷

دوسرے معرعہ کا ترجمہ کیا ہے: واہل کی جنگ طلب مبارزت سے پھر بزرگ اٹھی ہے۔
 یہ ”طلب مبارزت“ کس لفظ کا ترجمہ ہے؟ اگر ”حیال“ کا ہے تو صحیح نہیں۔ ”لغمت المناقہ
 عن خیال“ کے معنی ہیں: ایک عرصہ کے بعد اوٹنی حال ہوئی۔ جنگ کو اوٹنی سے تشبیہ دی ہے، کہتا ہے
 کہ واہل کی جنگ ایک مدت کے سکون کے بعد پھر چھڑ گئی ہے۔
 (۱۱) ص ۷۲ پر عربیوں کا نوم قبلی کے حلقہ کا یہ شعر نقل کیا ہے:

بأی مشیتہ عمرو بن ہند قطع بنا الوشاۃ و تزدرینا
 دوسرے معرعہ کا ترجمہ کیا ہے: تم ہم سے چاکری کرانا چاہتے ہو اور میں حقیر سمجھتے ہوں۔
 ”چاکری کرنا“ کہاں سے آگیا؟ ”الوشاہ“ کا ترجمہ کیوں نہیں کیا گیا؟ ”اطاع“ کے معنی ہیں کسی
 کی بات سننا، ماننا، اطاعت کرنا۔ ”الوشاہ“ جمع ہے ”الواشی“ کی اور ”قطع“ کا مفعول ہے۔ مراد شاعر
 کے بدخواہ اور دشمن ہیں جو اس کے قبیلہ کے خلاف بادشاہ کے کان بھرتے ہیں۔ صحیح ترجمہ یہ ہے: تم ہمارے
 بارے میں ہمارے دشمنوں کی سنتے ہو اور ہم کو حقیر سمجھتے ہو۔

(ج)

(۱) کسی کتاب کا اقتباس نقل کیا جائے تو اصول یہ ہے کہ اگر اس کے الفاظ جوں کے توں نقل
 کئے جائیں تو منقولہ عبارت کو واوین کے اندر رکھنا چاہیے اور حوالہ بھی دینا چاہیے تاکہ قاری کو واضح طور پر
 معلوم ہو کہ یہ فلاں کی عبارت ہے اور اس کے الفاظ خود مضمون نگار کے الفاظ یا کسی اور اقتباس کے الفاظ
 سے غلط مصلط نہ ہونے پائیں۔ لیکن اگر کسی مصنف کے خیالات کو اپنے لفظوں میں بیان کیا جائے تو صرف
 حوالہ دینا کافی ہے۔

عبید اللہ فہد صاحب دوسری کتابوں سے لفظ بلفظ نقل کرتے ہیں مگر بغیر واوین کے اور آخر میں
 صرف حوالہ دیتے ہیں جس سے یہ پتہ نہیں چلتا کہ منقولہ عبارت کہاں سے کہاں تک ہے اور ان کے الفاظ
 کتنے ہیں مثلاً سورہ کافرون کے سلسلہ میں لکھتے ہیں (۷۹-۸۰)

”سورہ کافرون کو دیکھئے پہلے فرمایا کہ ”اے کافرو! میں پوچھتا ہوں جسے تم لوگ پوجتے ہو اور نہ تم
 پوجتے ہو جسے میں پوجتا ہوں“ پھر اسی مضمون کا اعادہ اگلی چوتھی اور پانچویں آیات میں کیا گیا ہے:

وَلَا اَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدْتُمْ وَلَا اَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا اَعْبُدُ

بلاغت کا تقاضا تھا کہ یہ اعلانِ رسالت نہایت واضح اور محکمہ لفظوں میں کیا جا سکے اور یہ بلاغت

قرآن کی خصوصیت ہے کہ اس میں کہیں بے فائدہ ٹکڑے نہیں پائی جاتی مگر ہر ٹکڑے کے ساتھ کسی جدید فائدہ کا اضافہ ضرور کر دیتا ہے۔ پس لفظ ”عابدون“ مستقبل کی تمام امیدوں کا خاتمہ کر رہا ہے اور ”عبدلہ“ میں ان کے دین آباؤں سے بیزاری کا اعلان ہے اور مقابلہ اس میں زیادہ شدت اور نفرت کا اظہار ہے اس کی مثال سورہ انبیاء میں بھی موجود ہے۔

”اظہار ہے“ پر حاشیہ دہا کے تحت مجموعہ تفاسیر فرامی: ۶۷۲ کا حوالہ دیا ہے اور ”موجود ہے“ پر حاشیہ دہا کے تحت سورہ انبیاء کی آیت درج کی ہے۔ ان دونوں حاشیوں سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ:

۱۔ ”اظہار ہے“ تک مولانا فرامی کا اقتباس ہے مگر ابتدا کہاں سے ہوئی ہے اس کا پتہ نہیں چلتا۔

۲۔ جلد ۱۳ اس کی مثال سورہ انبیاء میں بھی موجود ہے۔ مولانا فرامی کا نہیں ہے بلکہ مضمون نگار کا نیز ذکر ہے اور خود انہوں نے مولانا کی تشریح کی تائید کے طور پر اسے نقل کیا ہے۔ واضح یہ ہے کہ

۱۔ ”بلاغت کا تقاضا“ سے لے کر ”سورہ انبیاء میں ہے“ تک پوری عبارت مولانا فرامی کی ہے۔

۲۔ فرق یہ ہے کہ مولانا نے سورہ انبیاء کی آیت بھی متن میں لکھی ہے اور مضمون نگار نے اسے حاشیہ میں کر دیا ہے۔

(۲) یہ بھی غنیمت تھا مگر اس وقت ہماری حیثیت کی انتہا نہ رہی جب یہ دیکھا کہ بہت سی عبارتیں دوسری کتابوں سے لفظ بہ لفظ یا معنی تقریب کے ساتھ نقل کی ہیں اور سرے سے کوئی حوالہ نہیں دیا ہے۔ ذیل میں دونوں قسم کی مثالیں دی جاتی ہیں:

۱۔ ص ۶۲ پر لکھا ہے:

اس کے بعد وہی (آیت ترجیح ہے اور اس کا موقع یہ ہے کہ دوبارہ پیدا کئے جانے پر جو شہنا وارد کئے جا رہے ہیں ان کی تردید کے لیے آؤ خود ان کی خلقت ہی کافی ہے۔ ایک دن وہ اس کو اپنی آنکھوں سے دیکھ لیں گے اور وہ بھٹلانے والوں کے لیے بڑی ہی خرابی کا دن ہوگا)

”آیت ترجیح“ سے ”دن ہوگا“ تک کی عبارت جو ہم نے قوسوں کے درمیان لکھی ہے لفظ بہ لفظ تقریباً جلد ہفتم ص ۱۴۹ سے ماخوذ ہے۔

۲۔ ص ۶۳ پر ہے:

”اس سورہ کی ایک ایک ترجیح اپنے محل میں اس طرح جڑی ہوئی ہے جس طرح انگھتری میں گندہ“

”لہ“ بھی موجود“ مجموعہ تفاسیر طبع دوم میں نہیں ہے۔ غنیا مضمون نگار نے اس کا اضافہ کیا ہے۔

یہ عبارت لفظ ہلفظ تدبر قرآن جلد ہفتم ص ۱۱۹ سے ماخوذ ہے۔

۲۔ اسی صفحہ ۶۲ پر ہے:

”ہر قدم پر تمہارے سامنے تمہارے رب کی وہ نعمتیں موجود ہیں جو تمہیں مسولیت کا احساس دلا رہی ہیں لیکن تم انکار کیے جا رہے ہو تو اس کی کن کن عنایتوں کی تکذیب کرو گے؟“

یہ عبارت تدبر قرآن جلد ہفتم ص ۱۲۲ پر ہے۔ بس فرق یہ ہے کہ تدبر میں ”مسولیت کا احساس دلا رہی ہیں“ کی جگہ پر ”روز باز پرس کی یاد دہانی کر رہی ہیں“ اور ”عنایتوں“ سے پہلے ”نعمتوں“ کا لفظ بھی ہے۔

۳۔ ص ۶۲ پر یہ عبارت ”گزرے ہوئے واقعات، تاریخ کے آثار اور آفاقی ہوئی سنت اللہ سے شہادت پیش کی ہے“ ذرا عرف سے مجموعہ تفاسیر: ۲۳۱ سے ماخوذ ہے۔

۵۔ ص ۶۴ پر ”جس خدا کی عظمت و شان کا حال یہ ہے کہ مشرق و مغرب سب اس کے زیر نگیں ہیں اگر اس کے انداز کو ہوائی سمجھتے ہو تو آخر اس کی کن کن عظمتوں کا انکار کرو گے“ ذرا عرف سے تدبر قرآن جلد ہفتم ص ۱۲۴ سے ماخوذ ہے۔

۶۔ اسی صفحہ ۶۴ پر ”اگر ان روشن شواہد کے بعد بھی تم یہ سمجھتے ہو کہ تمہارے دیوی دیوتا خدا کی پکڑ سے تم کو بچالیں گے تو آخر اپنے رب کی کن کن نشانیوں کو جھٹلاؤ گے؟“ معمولی تفسیر کے ساتھ تدبر قرآن کے سابق الذکر صفحہ پر ہے،

۷۔ ص ۶۲ پر یہ نو (۹) سطروں کی طویل عبارت: ”یہاں منکرین حق کو..... جھٹلاؤ گے“ تدبر جلد ہفتم ص ۱۲۰ سے معمولی تفسیر کے ساتھ ماخوذ ہے۔

(۳) صفحہ ۶۱ پر ایک اور ہی عجوبہ ہے، سات سطروں کی اسی عبارت ”اس آیت سے پہلے یہ بات ارشاد ہوئی..... کیوں بے قرار ہو“ کے آخر میں حوالہ الکشاف م: ۲۴۹ کا ہے، حالانکہ یہ پوری عبارت معمولی عرف کے ساتھ تدبر قرآن جلد ہفتم ص ۱۰۰ سے ماخوذ ہے۔

اسی طرح ایک طویل پیراگراف ذیل سطروں کا جو ص ۶۱ پر ”یہاں خطاب ان غندی اور ہٹلہ دم لوگوں سے ہے“ سے شروع ہوتا ہے اور ص ۶۲ پر ”بڑی بڑی سے بڑی تفصیل کے اندر بھی سامنے نہیں سکتی“ پر ختم ہوتا ہے، اس کے آخر میں تفسیر ابن کثیر م: ۲۶۰ اور تفسیر فی ظلال القرآن ۲۹: ۲۳۲ کا حوالہ ہے۔ گویا بڑے پیراگراف میں جو بات کہی گئی ہے وہ دونوں مذکورہ تفسیروں سے ماخوذ ہے۔ حالانکہ واقعہ کچھ اور ہی ہے ابتدائی سات سطریں تدبر قرآن جلد ہفتم ص ۱۲۲ سے ماخوذ ہیں۔ آخری تین سطروں کے بارے میں گمان تھا کہ شاید وہی ابن کثیر اور فی ظلال القرآن میں ہوں مگر ان دونوں کتابوں کے مذکورہ صفحات

میں بھی ایسی کوئی بات نہیں اب یہ گنتی عید اللہ فہد صاحب ہی حل کر سکتے ہیں!

(۴) بعض ایسی کتابوں کا حوالہ مضمون نگار نے دیا ہے جنہیں خود انہوں نے غالباً نہیں دیکھا ہے۔ بلکہ کسی اور کتاب میں ان کا حوالہ نظر آیا اور وہیں سے نقل کر لیا۔ آپ اسے بدگمانی کہہ سکتے ہیں مگر اس کے بغیر چارہ بھی نہیں مثال کے طور پر ص ۷۰ پر عوف بن عطیہ کے شعر کے سلسلہ میں انہوں نے پانچ کتابوں کا حوالہ دیا ہے۔ ۱۔ المفضل ابو العباس، المفضلیات، بشریح حسن السندوی ص ۳۳۵ ص ۱۹۹

۲۔ الصاجی ص ۱۹۴ - ۳۔ سیبویہ ۱: ۳۳۱ - ۴۔ تاویل شکل القرآن ص ۱۸۲ - ۵۔ الباقطانی اعجاز القرآن، تحقیق السید احمد الصقر طبع دار المعارف مصر ص ۱۶۰۔

ان پانچ ماخذ میں سے دو کتابیں الصاجی اور سیبویہ ہمارے خیال میں انہوں نے خود نہیں دیکھی ہیں بلکہ ان کا حوالہ اعجاز القرآن یا تاویل شکل القرآن کے حاشیہ سے نقل کیا ہے اس کا ثبوت یہ ہے کہ ۱۔ دوسرے ماخذ کے برخلاف ان دونوں کتابوں کا حوالہ نامکمل ہے۔ سیبویہ کی تاریخ طباعت و مقام طباعت اور الصاجی کے مصنف اور تاریخ و مقام طباعت کا کوئی ذکر نہیں ہے۔

۲۔ سیبویہ کے اس ایڈیشن کے حاشیہ پر الام علم شتمری کی شرح شواہد جھپی ہے۔ نیز سیبویہ اور صاجی کی روایت میں ”قصی“ کی جگہ ”ثقی“ ہے جیسا کہ گزر چکا۔ اگر مضمون نگار نے یہ کتابیں خاص طور پر سیبویہ دیکھی ہوتی تو شعر کے ترجمہ میں اتنی غلطیاں نہ کرتے۔

(۵) ص ۱۱۰ پر مہملہل کے اشعار کے لیے بالترتیب تین کتابوں امالی القالی، مہذب الاغانی اور فواد افرام بستانی کا حوالہ دیا ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ اشعار امالی القالی سے ماخوذ ہیں، حالانکہ جیسا کہ گزر چکا یہ اشعار آخری کتاب بستانی کی مہملہل سے ماخوذ ہیں۔ صحیح طریقہ یہ تھا کہ یہ اشعار امالی القالی سے نقل کئے جاتے جو قدیم اور مستند اخذ ہے۔ مہذب الاغانی کا حوالہ بھی دیا جاسکتا تھا اگرچہ اس کی ضرورت نہ تھی اس لیے کہ اس نے بھی امالی وغیرہ ہی سے یہ اشعار نقل کیے ہیں۔ امالی کی موجودگی میں فواد افرام بستانی کی کتاب پر اصرار کرنا کسی طرح معقول نہ تھا لیکن جب اس کو اصل ماخذ بنا ہی لیا تھا تو اس کا حوالہ پہلے دینا چاہیے تھا بلکہ امالی وغیرہ کا ذکر ہوتا کہیں ایسا تو نہیں ہے کہ امالی القالی اور مہذب الاغانی بھی مضمون نگار کی نظر سے نہ گزری ہوں اور یہ حوالہ بھی کسی اور جگہ سے نقل کر دیا گیا ہو اس لیے کہ بستانی کا حوالہ تو مکمل یعنی مصنف اور سن طباعت کے ذکر کے ساتھ ہے مگر امالی اور مہذب الاغانی

۵۔ ملحق کا صحیح نام السید احمد صقر (ال کے بغیر) ہے۔

کا حوالہ اہل ناسخ و تبدل کے ہاں ملے گا۔ صرف مصنف کا ذکر کیا گیا ہے اور مذبذبات اخلاقی کے مصنف کا ذکر ہے۔ مقام طہارت کا کہیں تو اتنا اہتمام کہ مغربی طریقہ کی پیروی میں مصنف کا نام "الفراہی حمید الدین" (ص ۸۰) لکھا گیا ہے۔ کتاب پر "حمید الدین" کے ساتھ "الفراہی" نہیں لکھا ہے، نہ مولانا اس طرح لکھتے تھے۔ وہ عبد الحمید الفراء لکھا کرتے تھے لکھا ہے اور کہیں کتاب کے نام ہی کو کافی سمجھ لیا گیا!

(۶) ص ۸۰ پر لکھتے ہیں:

نکلا کا یہ اسلوب تنکید کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے مثلاً کسی حامی شاعر کا کہنا ہے:
فی معدن العز الموشل والندي هنال هنال الفضل والفق البذل

اور حوالہ البلاغة الواضح کا دیا ہے! البلاغة الواضح ایک جدید درسی کتاب ہے اس کا حوالہ کسی علمی مضمون میں ہرگز مناسب نہیں ہے۔ پھر حجب شاعر "حامی" ہے تو حامی الہی تمام کوئی کتاب نہیں ہے۔ ہر تباہ ذکر عربی مدہر میں موجود ہے، اور مضمون نگار تو علمی گروہ جیسی جگہ پر ہیں جہاں نقیض قائم۔ حامی کی جانب رجوع کرنا اس لیے بھی ضروری ہے کہ کسی شاعر کا صرف "حامی" ہونا استعمال کے لیے کافی نہیں ہے۔ حامی میں اگر ایک طرف جامی شاعر کا نام ہے تو دوسری طرف عباسی دور کے شعراء مثلاً دبل قرطی مسلم بن الولید اور عبد اللہ بن المقفع کے اشعار بھی ہیں جو در استعمال کے بعد کے شعراء ہیں۔ اس لیے متعین طور پر معلوم کرنا چاہیے کہ شکر کس کا ہے۔ حسن عسائی سے یہ شعر غطف بن غلیظہ کا ہے جو ہر فردی کا حامی ہے۔ حامی کی جانب رجوع کرنا یہ معلوم کرنے کے لیے بھی ضروری تھا کہ "الی معدن العز" میں حرف جر "الی" کا تعلق کس سے ہے تاکہ صحیح ترجمہ کیا جا سکے۔ مضمون نگار نے اپنی طرف سے "چلو" کا اضافہ کر کے یہ ترجمہ کیا ہے:

"چلو عزت و اقتدار کے مرکزی طرف جو بہت عظیم ہے سہرا چا سخاوت ہے"
اگر حامی دیکھی جاتی تو معلوم ہوتا کہ اس قطعہ کا یہاں شریعہ ہے:

عدنا إلى فخر العشيرة والهي
اليه هدي الله اعداومجد هم شغل
اس کے بعد چوتھے شعر تک جسے مضمون نگار نے نقل کیا ہے "سلسلہ الی" کی گرا ہے الی معدن العز "ظاہر ہے" الی فخر العشیرہ "سے بدل ہے۔ یعنی میں نے اپنا مرکز توبہ بان لوگوں کو بنا لیا ہے جو اپنے لیے ہیں۔

لے دیوانہ بزم برکات جوانی حق میر تقی میر کا شاعر علامہ رشید احمد دکنی صاحب مدظلہ العالی

روس میں اسلامی علوم کا مطالعہ (انقلاب کے بعد)

ڈاکٹر فکیر احمد جالٹی (علیگ)

اکتوبر ۱۹۱۷ء میں جب روس میں پروتھری انقلاب آیا تو اس سے اس کے گرد و نواح میں واقع چھوٹی چھوٹی وسط ایشیائی خان شاہیاں بھی متاثر ہوئے بغیر نہ رہیں۔ ان خان شاہیوں میں عبدوسطی کا نظام حکومت رائج تھا اور امریکی یہ کوشش ہوتی تھی کہ بیرونی دنیا میں جو سیاسی سماجی اور تہذیبی تبدیلیاں ہو رہی ہیں ان سے عوام واقف نہ ہو سکیں لیکن انقلاب روس کا پروتھری سیلاب تین سال کے قلیل عرصے میں وسط ایشیائی ساری خان شاہیوں کو بہا لے گیا اور یہ سب کی سب سوویت شوٹل جمہوریہ کا ایک حصہ بن گئیں۔ جیسا کہ پہلے لکھا جا چکا ہے روس میں قدیم زمانے ہی سے اسلامی علوم کے مطالعے کی روایت موجود تھی اور مخالفانہ سہی روس میں برابر اسلامی علوم کا مطالعہ کیا جاتا تھا اکتوبر انقلاب کے بعد دسیوں کی یہ روش برقرار رہی بلکہ اگر یہ سمجھا جائے کہ انقلاب کے بعد اسلامی علوم کے مطالعے میں اضافہ ہوا تو کچھ بجا ہو گا اس کے چند پندہا بتیے۔ اول تو یہ کہ وسط ایشیائی تہذیبی ساری آبادی مسلمانوں پر مشتمل ہے اور یہ پورا علاقہ روس میں ضم ہو چکا تھا یہاں کے عوام پر اپنی گرفت مضبوط رکھنے اور ان کو اپنا ہم گام و ہم آواز بنانے کے لیے یہ ضروری تھا کہ ان کے مذہب کے بارے میں کچھ نہ کچھ کام کیا جاتا رہے دوسری وجہ یہ تھی کہ مایوسی نقطہ نظر کو وسط ایشیائی عام کرنے کے لیے بھی اس بات کی سخت ضرورت تھی کہ وسط ایشیائی عوام کے مذہب ان کی تاریخ اور ثقافت کا مطالعہ اس منہج سے کیا جائے اور اس کے نتائج اس انداز سے برآمد کیے جائیں کہ یہ لوگ خود کو پوششٹ اور صرف پوششٹ کہنے میں فخر محسوس کریں۔ خاص طور سے ان دو حقائق کو مد نظر رکھتے ہوئے روسی عالموں نے اسلامی علوم کے اپنے مطالعے کو جاری رکھا اور ان کی کتابیں حکومت کی طرف سے شائع کی جانے لگیں بحرلوف نے اپنی کتاب کے چوتھے باب میں ۱۹۱۸ء سے لے کر ۱۹۲۲ء تک کے اُن کاموں کا جائزہ لیا ہے جو اسلامی علوم سے متعلق میں دست ذیل صفحہ میں انہی معلومات کو اجالا دکھایا رہا ہے۔

نئی روی حکومت نے ۱۳۳۴ نمبر ۹۱ کو ایک اعلان جاری کیا جس کا مخاطب ان مسلم عوام سے تھا "جن کی مسجدیں اور زیارت گاہیں زاری حکومت کے کارپردازوں نے دھادی تھیں جن کے عقاید اور تہذیب و تمدن کو طیاسٹ کر کے رکھ دیا تھا" اس اعلان میں ان عوام سے کہا گیا تھا کہ وہ اپنے عقاید، رسم و رواج پر نہ صرف قائم رہیں بلکہ اپنے تمام تمدنی اور قومی اظہار کو برقرار رکھیں حکومت کے اس اعلان کے باوجود مسلمانوں کے ایک بڑے طبقے میں یہ احساس باقی رہا کہ روی حکومت ان کے عقاید قومی و تہذیبی تشخص اور تمدنی ورثے کو مٹانے کے درپے ہے یہی وجہ ہے کہ جب نئی حکومت کے خلاف "انقلاب مخالف قوتوں" نے سر اٹھایا تو مسلمان عوام بھی اس میں شریک ہو گئے جس کا سلسلہ ۱۹۳۰ء تک چلتا رہا ایک طرف تو عوام کی یہ روش بھی دوسری طرف مسلمانوں کے جذبات کو مطمئن کرنے کے لیے نئی حکومت نے مذہبی بورڈ بنائے شروع کئے اور ان کو مالی امداد بھی دی جانے لگی۔ انقلاب کے کچھ ہی عرصے کے بعد غیر و اگر وہیں منفقہ مسلم کانگریس نے نئی حکومت سے یہ مطالبہ کیا کہ حضرت عثمانؓ کا وہ مکتوبہ قرآن پاک کا نسخہ جس کو زار روس کے کانڈولڈ نے عمر قند کی ایک مسجد سے زبردستی چھین کر ریاستی ہوا کی کتب خانہ کی زینت بنایا تھا مسلمانوں کو واپس کیا جائے حکومت وقت نے مسلمانوں کے اس مطالبے کو تسلیم کرتے ہوئے قرآن پاک کا مذکورہ نسخہ مسلمانوں کی تحویل میں دے دیا۔

ہر نئی حکومت کی طرح روس کی سوشلسٹ حکومت کو بھی اندرونی اور بیرونی مسائل کا سامنا کرنا پڑا اس لیے قبل اس کے کہ عہد زیر بحث کی اسلامی علوم سے متعلق مطبوعات پر روشنی ڈالی جائے اس عہد کی سیاسی صورت حال اور مذہب کے سلسلے میں کمیونسٹ پارٹی کے رویے پر ایک سرسری نظر ڈال لینی ضروری ہے تاکہ عہد زیر بحث کی مطبوعات کی مضویت اور پس منظر واضح ہو سکے اور یہ سمجھنے میں آسانی ہو کہ یہ کتابیں کس جذبے کے تحت لکھی گئی ہیں۔

۱۹۲۰ء میں لینن نے اسلام کے بارے میں کمیونسٹ پارٹی کے ائمہ عمل کو واضح کرتے ہوئے ان تین نکات پر زور دیا۔ (۱) غیر ترقی یافتہ ملکوں میں کمیونسٹ پارٹی "بورژوائی" جمہوری تحریکوں کی حمایت کرے گی۔ (ب) مذہبی اور دیگر رجعت پسندانہ قوتوں اور عہد و سلطان عناصر کے خلاف کمیونسٹ پارٹی جنگ کرے گی جو امریکی اور یورپی شہنشاہیت کے خلاف اپنے تشخص کو برقرار رکھنے کے لیے مسلمانوں میں چل رہی ہیں اور درپردہ وہ خوانین، زمینداروں اور ملاؤں کو طاقت و قوت پہنچا رہی ہیں کمیونسٹ پارٹی کے ان مقاصد کو متعین کرنے کے باوجود لینن اور اسٹالن نے اس بات پر زور دیا کہ کھتری راہی کہنے والے مسلمانوں کے ان عقاید پر حملہ کرتے وقت اس بات کو ملحوظ رکھا جائے کہ ان کے احساسات

وجہ بات نہ بھرتے پائش اور ان پر جلد بازی کے ساتھ حملہ نہ کیا جائے بلکہ سست رفتار کے ساتھ اس عمل کو جاری رکھا جائے۔

اس سلسلہ سخن کو برقرار رکھتے ہوئے نسرل ایشین ریویو کے تبصرہ نگار نے شریعت اسلامیہ کے بارے میں مسلمانوں کے خیالات کا حوالہ دیا ہے اُس زمانے میں مسلمانوں نے کہا تھا ”حکومت ایک رواجی قانون کی حیثیت سے شریعت اسلامیہ کا اتنا ہی احترام کرتی ہے جتنا وہ روس میں لینن والی کسی اور قوم کے ”رواجی قانون کا احترام ملحوظ رکھتی ہے۔“ ۱۹۲۱ء میں کیونسٹ پارٹی کے ایک اہم رکن ایس۔ ایم۔ کیروف (S. M. KIROV) نے اس سلسلے میں اپنے جن خیالات کا اظہار کیا تھا اس کا یہ حصہ نسرل ایشین ریویو کے تبصرہ نگار نے اپنے تبصرہ میں نقل کیا ہے۔

”سوویت حکومت کسی بھی حال میں کسی کے ذاتی عقیدے سے سروکار نہیں رکھتی۔ ہر شخص جس چیز کو چاہے اُس کی پرستش کرے، جو عقیدہ چاہے اختیار کرے اور جس بات پر چاہے یقین کرے، لیکن جہاں تک شریعت اسلامیہ کا سوال ہے یہ مذہبی عقیدت کی حامل ہونے کے علاوہ کچھ اور بھی ہے کیونکہ اس میں عمومی تسلسلہ کا جذبہ بھی ملتا ہے۔“

اس موقع پر تبصرہ نگار نے یہ بھی یاد دلایا ہے کہ جب کوستائی جمہوریہ کے مسلمان زعماء کا ایک وفد کیروف سے ملا تھا اور اس نے مطالبہ کیا تھا کہ شریعت اسلامیہ کو مکمل اور کامل طور سے محفوظ رکھنے کی اجازت دی جائے تو کیروف نے اُس وفد کے ارکان سے کہا تھا کہ سوویت حکومت کا کام یہ تھا کہ وہ بالآخر قبیلہ زبان اور نسل، سوویت طرز کی زندگی عالم وجود میں لائے۔ اگر سوویت حکومت کے خلاف شریعت کا سہارا لے کر کوئی احتجاج کیا جاتا ہے تو ہم ہمیشہ اُس سے جھگڑیں گے اور ہر سوویت مخالف طبقے کو ترستہ کر دیں گے۔ اسی کیونسٹ پارٹی کی کانگریس میں کیروف نے کہا تھا ”ہماری پارٹی کا کبھی بھی کسی نوع کا یہ مقصد نہیں رہا ہے کہ ہم تمہاری شریعت کو اپنے قبضے میں کر لیں۔ یہ تمہارا مسئلہ ہے۔ اس مسئلہ سے کیونسٹ پارٹی کا کوئی بھی تعلق نہیں ہے۔“ کیروف کے یہ بیانات اُس زمانے کی یادگار ہیں جب انقلاب روس کے

سلسلہ جو عباراتیں روسی زبان سے انگریزی میں ترجمہ ہوئی ہیں ان کو اردو میں منتقل کرتے وقت ممکن ہے کہ نسبت الفاظ میں کچھ تبدیلی ہو گئی ہو جو ان عبارتوں کا مفہوم انگریزی عبارتوں کے مفہوم کے عین مطابق ہے۔ (کے۔ ج)



بعد روس کے رہنے والے ایک ذوق کی خانہ جنگی سے دوچار تھے۔ ان بیانات نے ایک طرف تو وسط ایشیائی مسلمانوں کے ایک بہت بڑے طبقے کو نئی حکومت کا ہم نوا بنایا دوسری طرف یہ بیانات اس بات کو بھی واضح کرتے ہیں کہ اس زمانے میں مرکزی کیونسٹ پارٹی میں مذہب اور شریعت اسلامیہ کے سلسلے میں کتنا اختلاف رائے تھا ان بیانات سے اس بات کی بھی ایک جھلک ملتی ہے کہ مسلمانوں کا ایک طبقہ خواہ وہ کتنا ہی چھوٹا کیوں نہ ہو "انقلابی اقدام" کی مدافعت میں ڈٹا ہوا تھا۔

روس کی مرکزی کیونسٹ پارٹی نے جب اس خانہ جنگی پر قابو پایا اور اپنے اقتدار کا سکہ تمام جمہوریوں پر چڑھایا تو کیونسٹ پارٹی کی بارہویں کانگریس منعقدہ ۱۹۲۳ء سے مذہب مخالف پروپیگنڈہ بلا اعلان شروع کیا گیا اسی کانگریس میں ایک تجویز یہ بھی منظور کی گئی کہ مذہب مخالف تحریک چلائی جائے اور مذہب کے خلاف پروپیگنڈہ کر کے رائے عامہ کو بھڑکایا جائے۔ کیونسٹ پارٹی کی تیرہویں کانگریس میں بھی تقریباً اسی بات کا اعادہ کیا گیا مگر اسی کانگریس میں ایک اور تجویز منظور ہوئی جس کا مفہوم یہ ہے

"یہ بات ضروری ہے کہ انتظامیہ کی طرف سے مذہب کے خلاف نبرد آزمائی اور اس کے پروپیگنڈے کو قطعی طور پر ترک کر دیا جائے اس میں یہ جزو بھی شامل ہے کہ کلیساؤں، مسجدوں، یہود کی عبادت گاہوں اور زیارت گاہوں کو بند نہ کیا جائے۔ یہی علاقوں میں جو مذہب مخالف پروپیگنڈہ کیا جائے وہ صرف سماجی اور فطری مظاہر کی مادی توضیحات پر مشتمل ہو اور خاص طور سے اس بات کا خیال رکھا جائے کہ خدا کے ماننے والوں کے مذہبی جذبات کو کوئی ٹھیس نہ پہنچے۔ ان مذہبی جذبات پر برسوں کی کاوش اور منصوبہ بند طریقے سے روشن خیالی پھیلانے سے قابو پایا جاسکتا ہے۔ یہ احتیاط مشرقی سوویت جمہوریوں میں خاص طور سے کرنی چاہیے۔"

نئی انقلابی حکومت نے اس منصوبہ بند اور پُر احتیاط طریقے سے مذہب مخالف پروپیگنڈہ شروع کیا کچھ مدت تک تو وسط ایشیائی عوام مذہب مخالف پروپیگنڈے کی اصل روح کو سمجھتے رہے اور اس کے خلاف اپنے رد عمل کا اظہار بھی کرتے رہے مگر دیر سے دیر سے یہ سیلاب بلا ان کو بہالے گیا اور ملحدانہ تحریک ایک عوامی تحریک بن کر پیش نظر ہو گئی۔ اس سیاسی پس منظر کو پیش کرنے کا اصل مقصد یہ ہے کہ عہد زیر بحث کی تصانیف کی زیریں لہروں تک ہماری نگاہ پہنچ جائے اور ہم ان کتابوں کی اصل روح سے واقف ہو سکیں۔

عہد زیر بحث کی ابتداء میں اسلامی علوم سے متعلق کتابوں اور کتابچوں کی اشاعت کے

ساتھ ساتھ رسالوں کی اشاعت پر بھی زور دیا گیا۔ اس سلسلے میں قوموں کی زندگی، مادی اعتبار کا ذخیرہ اس طور سے ضروری ہے۔ ۱۹۱۸ء میں یہ اخبار ایک روزنامہ کی حیثیت سے نکھنا شروع ہوا۔ ۱۹۲۲ء سے اس کو ہفت روزہ اخبار کی حیثیت سے شائع کیا جانے لگا پھر ایک سال بعد ۱۹۲۳ء میں اس کو ماہنامہ کر دیا گیا۔ اپنی ان تینوں شکلوں میں اس نے اسلام اور اسلامی علوم و فنون پر بہت سے مقالے شائع کیے جن میں سے چند اہم مقالوں کے عنوانات یہ ہیں۔ قرآن اور انقلاب، غریب سلطان اور سرخ فوج، بابت اور بیابانیت۔ انقلاب روس سے پہلے روس میں اسلامی علوم و فنون پر جو کام ہوا تھا اس میں بابت اور بیابانیت کے مطالعے کو ایک اہم جگہ حاصل تھی اور ان فرقوں کے افکار و خیالات کو اسلامی افکار و خیالات قرار دے کر ان کا ایک طرح سے ہمہ روزانہ مطالعہ کیا گیا تھا۔ روسی عالموں کی یہ روش انقلاب روس کے بعد بھی برقرار رہی اور وقتاً فوقتاً وہاں کے اصحاب علم بابت اور بیابانیت کا مطالعہ پیش کرتے رہے روسی عالموں کی یہ روش کسی کی صورت میں آج بھی برقرار ہے۔ اس عہد میں اسلام سے متعلق جو مقالے منظر عام پر آئے ان کی اصل روح یہ ہے کہ اسلام میں "طبعانی کشش" کے وجود کی نہ صرف نشاندہی کی جائے بلکہ اس کو محمد بنیشتے سے دیکھا اور دکھایا جائے اور اس بات کے ثبوت فراہم کیے جائیں کہ مسلمان مذہبی رہتا ہمیشہ سے عوام مخالف سرگرمیوں میں ملوث رہے ہیں۔ ان مقالوں کے علاوہ عہد زیر بحث کی ایک کتاب خاص طور سے قابل ذکر ہے جو بنی را کی پسیمی تحریک پر بھی گئی ہے۔ مناسب یہ ہو گا اگر اس موقع پر یہ بات صاف کر دی جائے کہ یہ تحریک روسی اور وسط ایشیائی کیونسٹ مفصلوں کے نزدیک لائبرل اور چورچیکوں کی تحریک تھی، سودیتی۔ تاجیکی ادبیات کے بابائے قوم، عبداللہ بن عینی اور ایک دوسرے اہم تاجیکی مصنف الخ زادہ نے بسجیوں کی انہی الفاظ میں تصویر کشی کی ہے لیکن ہمارے نزدیک یہ تصویر تعصبات اور تاملات کی حامل اور یک نوا ہے۔ غالباً پسیمی جماعت اُن مقالوں پر خستل تھی جو وسط ایشیائیں روس کا غلبہ نہیں دیکھنا چاہتی تھی اور اسی جذبے کے تحت وہ نئے نظام حکومت سے اس وقت تک بھگارتی رہی جب تک کہ وہ ٹوٹ کر پاش پاش نہیں ہو گئی۔

۱۔ جو حضرات انقلاب روس کے بعد کی وسط ایشیائی تحریکوں، بالخصوص "جسیدیلوں" اور "بیسوں" کے بارے میں مزید معلومات حاصل کرنا چاہیں وہ میری کتاب "محمد اقبال، مصلوبہ اقبال، الشیخ ٹوٹ کشمیر، یونیورسٹی سری لنکا، صدر مصلوبہ مصلوبہ، (۱۰-۱۱-۱۲) (۱۳-۱۴-۱۵) (۱۶-۱۷-۱۸) (۱۹-۲۰-۲۱) (۲۲-۲۳-۲۴) (۲۵-۲۶-۲۷) (۲۸-۲۹-۳۰) (۳۱-۳۲-۳۳) (۳۴-۳۵-۳۶) (۳۷-۳۸-۳۹) (۴۰-۴۱-۴۲) (۴۳-۴۴-۴۵) (۴۶-۴۷-۴۸) (۴۹-۵۰-۵۱) (۵۲-۵۳-۵۴) (۵۵-۵۶-۵۷) (۵۸-۵۹-۶۰) (۶۱-۶۲-۶۳) (۶۴-۶۵-۶۶) (۶۷-۶۸-۶۹) (۷۰-۷۱-۷۲) (۷۳-۷۴-۷۵) (۷۶-۷۷-۷۸) (۷۹-۸۰-۸۱) (۸۲-۸۳-۸۴) (۸۵-۸۶-۸۷) (۸۸-۸۹-۹۰) (۹۱-۹۲-۹۳) (۹۴-۹۵-۹۶) (۹۷-۹۸-۹۹) (۱۰۰-۱۰۱-۱۰۲) (۱۰۳-۱۰۴-۱۰۵) (۱۰۶-۱۰۷-۱۰۸) (۱۰۹-۱۱۰-۱۱۱) (۱۱۲-۱۱۳-۱۱۴) (۱۱۵-۱۱۶-۱۱۷) (۱۱۸-۱۱۹-۱۲۰) (۱۲۱-۱۲۲-۱۲۳) (۱۲۴-۱۲۵-۱۲۶) (۱۲۷-۱۲۸-۱۲۹) (۱۳۰-۱۳۱-۱۳۲) (۱۳۳-۱۳۴-۱۳۵) (۱۳۶-۱۳۷-۱۳۸) (۱۳۹-۱۴۰-۱۴۱) (۱۴۲-۱۴۳-۱۴۴) (۱۴۵-۱۴۶-۱۴۷) (۱۴۸-۱۴۹-۱۵۰) (۱۵۱-۱۵۲-۱۵۳) (۱۵۴-۱۵۵-۱۵۶) (۱۵۷-۱۵۸-۱۵۹) (۱۶۰-۱۶۱-۱۶۲) (۱۶۳-۱۶۴-۱۶۵) (۱۶۷-۱۶۸-۱۶۹) (۱۷۰-۱۷۱-۱۷۲) (۱۷۳-۱۷۴-۱۷۵) (۱۷۷-۱۷۸-۱۷۹) (۱۸۰-۱۸۱-۱۸۲) (۱۸۳-۱۸۴-۱۸۵) (۱۸۷-۱۸۸-۱۸۹) (۱۹۰-۱۹۱-۱۹۲) (۱۹۳-۱۹۴-۱۹۵) (۱۹۷-۱۹۸-۱۹۹) (۲۰۰-۲۰۱-۲۰۲) (۲۰۳-۲۰۴-۲۰۵) (۲۰۷-۲۰۸-۲۰۹) (۲۱۰-۲۱۱-۲۱۲) (۲۱۳-۲۱۴-۲۱۵) (۲۱۷-۲۱۸-۲۱۹) (۲۲۰-۲۲۱-۲۲۲) (۲۲۳-۲۲۴-۲۲۵) (۲۲۷-۲۲۸-۲۲۹) (۲۳۰-۲۳۱-۲۳۲) (۲۳۳-۲۳۴-۲۳۵) (۲۳۷-۲۳۸-۲۳۹) (۲۴۰-۲۴۱-۲۴۲) (۲۴۳-۲۴۴-۲۴۵) (۲۴۷-۲۴۸-۲۴۹) (۲۵۰-۲۵۱-۲۵۲) (۲۵۳-۲۵۴-۲۵۵) (۲۵۷-۲۵۸-۲۵۹) (۲۶۰-۲۶۱-۲۶۲) (۲۶۳-۲۶۴-۲۶۵) (۲۶۷-۲۶۸-۲۶۹) (۲۷۰-۲۷۱-۲۷۲) (۲۷۳-۲۷۴-۲۷۵) (۲۷۷-۲۷۸-۲۷۹) (۲۸۰-۲۸۱-۲۸۲) (۲۸۳-۲۸۴-۲۸۵) (۲۸۷-۲۸۸-۲۸۹) (۲۹۰-۲۹۱-۲۹۲) (۲۹۳-۲۹۴-۲۹۵) (۲۹۷-۲۹۸-۲۹۹) (۳۰۰-۳۰۱-۳۰۲) (۳۰۳-۳۰۴-۳۰۵) (۳۰۷-۳۰۸-۳۰۹) (۳۱۰-۳۱۱-۳۱۲) (۳۱۳-۳۱۴-۳۱۵) (۳۱۷-۳۱۸-۳۱۹) (۳۲۰-۳۲۱-۳۲۲) (۳۲۳-۳۲۴-۳۲۵) (۳۲۷-۳۲۸-۳۲۹) (۳۳۰-۳۳۱-۳۳۲) (۳۳۳-۳۳۴-۳۳۵) (۳۳۷-۳۳۸-۳۳۹) (۳۴۰-۳۴۱-۳۴۲) (۳۴۳-۳۴۴-۳۴۵) (۳۴۷-۳۴۸-۳۴۹) (۳۵۰-۳۵۱-۳۵۲) (۳۵۳-۳۵۴-۳۵۵) (۳۵۷-۳۵۸-۳۵۹) (۳۶۰-۳۶۱-۳۶۲) (۳۶۳-۳۶۴-۳۶۵) (۳۶۷-۳۶۸-۳۶۹) (۳۷۰-۳۷۱-۳۷۲) (۳۷۳-۳۷۴-۳۷۵) (۳۷۷-۳۷۸-۳۷۹) (۳۸۰-۳۸۱-۳۸۲) (۳۸۳-۳۸۴-۳۸۵) (۳۸۷-۳۸۸-۳۸۹) (۳۹۰-۳۹۱-۳۹۲) (۳۹۳-۳۹۴-۳۹۵) (۳۹۷-۳۹۸-۳۹۹) (۴۰۰-۴۰۱-۴۰۲) (۴۰۳-۴۰۴-۴۰۵) (۴۰۷-۴۰۸-۴۰۹) (۴۱۰-۴۱۱-۴۱۲) (۴۱۳-۴۱۴-۴۱۵) (۴۱۷-۴۱۸-۴۱۹) (۴۲۰-۴۲۱-۴۲۲) (۴۲۳-۴۲۴-۴۲۵) (۴۲۷-۴۲۸-۴۲۹) (۴۳۰-۴۳۱-۴۳۲) (۴۳۳-۴۳۴-۴۳۵) (۴۳۷-۴۳۸-۴۳۹) (۴۴۰-۴۴۱-۴۴۲) (۴۴۳-۴۴۴-۴۴۵) (۴۴۷-۴۴۸-۴۴۹) (۴۵۰-۴۵۱-۴۵۲) (۴۵۳-۴۵۴-۴۵۵) (۴۵۷-۴۵۸-۴۵۹) (۴۶۰-۴۶۱-۴۶۲) (۴۶۳-۴۶۴-۴۶۵) (۴۶۷-۴۶۸-۴۶۹) (۴۷۰-۴۷۱-۴۷۲) (۴۷۳-۴۷۴-۴۷۵) (۴۷۷-۴۷۸-۴۷۹) (۴۸۰-۴۸۱-۴۸۲) (۴۸۳-۴۸۴-۴۸۵) (۴۸۷-۴۸۸-۴۸۹) (۴۹۰-۴۹۱-۴۹۲) (۴۹۳-۴۹۴-۴۹۵) (۴۹۷-۴۹۸-۴۹۹) (۵۰۰-۵۰۱-۵۰۲) (۵۰۳-۵۰۴-۵۰۵) (۵۰۷-۵۰۸-۵۰۹) (۵۱۰-۵۱۱-۵۱۲) (۵۱۳-۵۱۴-۵۱۵) (۵۱۷-۵۱۸-۵۱۹) (۵۲۰-۵۲۱-۵۲۲) (۵۲۳-۵۲۴-۵۲۵) (۵۲۷-۵۲۸-۵۲۹) (۵۳۰-۵۳۱-۵۳۲) (۵۳۳-۵۳۴-۵۳۵) (۵۳۷-۵۳۸-۵۳۹) (۵۴۰-۵۴۱-۵۴۲) (۵۴۳-۵۴۴-۵۴۵) (۵۴۷-۵۴۸-۵۴۹) (۵۵۰-۵۵۱-۵۵۲) (۵۵۳-۵۵۴-۵۵۵) (۵۵۷-۵۵۸-۵۵۹) (۵۶۰-۵۶۱-۵۶۲) (۵۶۳-۵۶۴-۵۶۵) (۵۶۷-۵۶۸-۵۶۹) (۵۷۰-۵۷۱-۵۷۲) (۵۷۳-۵۷۴-۵۷۵) (۵۷۷-۵۷۸-۵۷۹) (۵۸۰-۵۸۱-۵۸۲) (۵۸۳-۵۸۴-۵۸۵) (۵۸۷-۵۸۸-۵۸۹) (۵۹۰-۵۹۱-۵۹۲) (۵۹۳-۵۹۴-۵۹۵) (۵۹۷-۵۹۸-۵۹۹) (۶۰۰-۶۰۱-۶۰۲) (۶۰۳-۶۰۴-۶۰۵) (۶۰۷-۶۰۸-۶۰۹) (۶۱۰-۶۱۱-۶۱۲) (۶۱۳-۶۱۴-۶۱۵) (۶۱۷-۶۱۸-۶۱۹) (۶۲۰-۶۲۱-۶۲۲) (۶۲۳-۶۲۴-۶۲۵) (۶۲۷-۶۲۸-۶۲۹) (۶۳۰-۶۳۱-۶۳۲) (۶۳۳-۶۳۴-۶۳۵) (۶۳۷-۶۳۸-۶۳۹) (۶۴۰-۶۴۱-۶۴۲) (۶۴۳-۶۴۴-۶۴۵) (۶۴۷-۶۴۸-۶۴۹) (۶۵۰-۶۵۱-۶۵۲) (۶۵۳-۶۵۴-۶۵۵) (۶۵۷-۶۵۸-۶۵۹) (۶۶۰-۶۶۱-۶۶۲) (۶۶۳-۶۶۴-۶۶۵) (۶۶۷-۶۶۸-۶۶۹) (۶۷۰-۶۷۱-۶۷۲) (۶۷۳-۶۷۴-۶۷۵) (۶۷۷-۶۷۸-۶۷۹) (۶۸۰-۶۸۱-۶۸۲) (۶۸۳-۶۸۴-۶۸۵) (۶۸۷-۶۸۸-۶۸۹) (۶۹۰-۶۹۱-۶۹۲) (۶۹۳-۶۹۴-۶۹۵) (۶۹۷-۶۹۸-۶۹۹) (۷۰۰-۷۰۱-۷۰۲) (۷۰۳-۷۰۴-۷۰۵) (۷۰۷-۷۰۸-۷۰۹) (۷۱۰-۷۱۱-۷۱۲) (۷۱۳-۷۱۴-۷۱۵) (۷۱۷-۷۱۸-۷۱۹) (۷۲۰-۷۲۱-۷۲۲) (۷۲۳-۷۲۴-۷۲۵) (۷۲۷-۷۲۸-۷۲۹) (۷۳۰-۷۳۱-۷۳۲) (۷۳۳-۷۳۴-۷۳۵) (۷۳۷-۷۳۸-۷۳۹) (۷۴۰-۷۴۱-۷۴۲) (۷۴۳-۷۴۴-۷۴۵) (۷۴۷-۷۴۸-۷۴۹) (۷۵۰-۷۵۱-۷۵۲) (۷۵۳-۷۵۴-۷۵۵) (۷۵۷-۷۵۸-۷۵۹) (۷۶۰-۷۶۱-۷۶۲) (۷۶۳-۷۶۴-۷۶۵) (۷۶۷-۷۶۸-۷۶۹) (۷۷۰-۷۷۱-۷۷۲) (۷۷۳-۷۷۴-۷۷۵) (۷۷۷-۷۷۸-۷۷۹) (۷۸۰-۷۸۱-۷۸۲) (۷۸۳-۷۸۴-۷۸۵) (۷۸۷-۷۸۸-۷۸۹) (۷۹۰-۷۹۱-۷۹۲) (۷۹۳-۷۹۴-۷۹۵) (۷۹۷-۷۹۸-۷۹۹) (۸۰۰-۸۰۱-۸۰۲) (۸۰۳-۸۰۴-۸۰۵) (۸۰۷-۸۰۸-۸۰۹) (۸۱۰-۸۱۱-۸۱۲) (۸۱۳-۸۱۴-۸۱۵) (۸۱۷-۸۱۸-۸۱۹) (۸۲۰-۸۲۱-۸۲۲) (۸۲۳-۸۲۴-۸۲۵) (۸۲۷-۸۲۸-۸۲۹) (۸۳۰-۸۳۱-۸۳۲) (۸۳۳-۸۳۴-۸۳۵) (۸۳۷-۸۳۸-۸۳۹) (۸۴۰-۸۴۱-۸۴۲) (۸۴۳-۸۴۴-۸۴۵) (۸۴۷-۸۴۸-۸۴۹) (۸۵۰-۸۵۱-۸۵۲) (۸۵۳-۸۵۴-۸۵۵) (۸۵۷-۸۵۸-۸۵۹) (۸۶۰-۸۶۱-۸۶۲) (۸۶۳-۸۶۴-۸۶۵) (۸۶۷-۸۶۸-۸۶۹) (۸۷۰-۸۷۱-۸۷۲) (۸۷۳-۸۷۴-۸۷۵) (۸۷۷-۸۷۸-۸۷۹) (۸۸۰-۸۸۱-۸۸۲) (۸۸۳-۸۸۴-۸۸۵) (۸۸۷-۸۸۸-۸۸۹) (۸۹۰-۸۹۱-۸۹۲) (۸۹۳-۸۹۴-۸۹۵) (۸۹۷-۸۹۸-۸۹۹) (۹۰۰-۹۰۱-۹۰۲) (۹۰۳-۹۰۴-۹۰۵) (۹۰۷-۹۰۸-۹۰۹) (۹۱۰-۹۱۱-۹۱۲) (۹۱۳-۹۱۴-۹۱۵) (۹۱۷-۹۱۸-۹۱۹) (۹۲۰-۹۲۱-۹۲۲) (۹۲۳-۹۲۴-۹۲۵) (۹۲۷-۹۲۸-۹۲۹) (۹۳۰-۹۳۱-۹۳۲) (۹۳۳-۹۳۴-۹۳۵) (۹۳۷-۹۳۸-۹۳۹) (۹۴۰-۹۴۱-۹۴۲) (۹۴۳-۹۴۴-۹۴۵) (۹۴۷-۹۴۸-۹۴۹) (۹۵۰-۹۵۱-۹۵۲) (۹۵۳-۹۵۴-۹۵۵) (۹۵۷-۹۵۸-۹۵۹) (۹۶۰-۹۶۱-۹۶۲) (۹۶۳-۹۶۴-۹۶۵) (۹۶۷-۹۶۸-۹۶۹) (۹۷۰-۹۷۱-۹۷۲) (۹۷۳-۹۷۴-۹۷۵) (۹۷۷-۹۷۸-۹۷۹) (۹۸۰-۹۸۱-۹۸۲) (۹۸۳-۹۸۴-۹۸۵) (۹۸۷-۹۸۸-۹۸۹) (۹۹۰-۹۹۱-۹۹۲) (۹۹۳-۹۹۴-۹۹۵) (۹۹۷-۹۹۸-۹۹۹) (۱۰۰۰-۱۰۰۱-۱۰۰۲) (۱۰۰۳-۱۰۰۴-۱۰۰۵) (۱۰۰۷-۱۰۰۸-۱۰۰۹) (۱۰۱۰-۱۰۱۱-۱۰۱۲) (۱۰۱۳-۱۰۱۴-۱۰۱۵) (۱۰۱۷-۱۰۱۸-۱۰۱۹) (۱۰۲۰-۱۰۲۱-۱۰۲۲) (۱۰۲۳-۱۰۲۴-۱۰۲۵) (۱۰۲۷-۱۰۲۸-۱۰۲۹) (۱۰۳۰-۱۰۳۱-۱۰۳۲) (۱۰۳۳-۱۰۳۴-۱۰۳۵) (۱۰۳۷-۱۰۳۸-۱۰۳۹) (۱۰۴۰-۱۰۴۱-۱۰۴۲) (۱۰۴۳-۱۰۴۴-۱۰۴۵) (۱۰۴۷-۱۰۴۸-۱۰۴۹) (۱۰۵۰-۱۰۵۱-۱۰۵۲) (۱۰۵۳-۱۰۵۴-۱۰۵۵) (۱۰۵۷-۱۰۵۸-۱۰۵۹) (۱۰۶۰-۱۰۶۱-۱۰۶۲) (۱۰۶۳-۱۰۶۴-۱۰۶۵) (۱۰۶۷-۱۰۶۸-۱۰۶۹) (۱۰۷۰-۱۰۷۱-۱۰۷۲) (۱۰۷۳-۱۰۷۴-۱۰۷۵) (۱۰۷۷-۱۰۷۸-۱۰۷۹) (۱۰۸۰-۱۰۸۱-۱۰۸۲) (۱۰۸۳-۱۰۸۴-۱۰۸۵) (۱۰۸۷-۱۰۸۸-۱۰۸۹) (۱۰۹۰-۱۰۹۱-۱۰۹۲) (۱۰۹۳-۱۰۹۴-۱۰۹۵) (۱۰۹۷-۱۰۹۸-۱۰۹۹) (۱۱۰۰-۱۱۰۱-۱۱۰۲) (۱۱۰۳-۱۱۰۴-۱۱۰۵) (۱۱۰۷-۱۱۰۸-۱۱۰۹) (۱۱۱۰-۱۱۱۱-۱۱۱۲) (۱۱۱۳-۱۱۱۴-۱۱۱۵) (۱۱۱۷-۱۱۱۸-۱۱۱۹) (۱۱۲۰-۱۱۲۱-۱۱۲۲) (۱۱۲۳-۱۱۲۴-۱۱۲۵) (۱۱۲۷-۱۱۲۸-۱۱۲۹) (۱۱۳۰-۱۱۳۱-۱۱۳۲) (۱۱۳۳-۱۱۳۴-۱۱۳۵) (۱۱۳۷-۱۱۳۸-۱۱۳۹) (۱۱۴۰-۱۱۴۱-۱۱۴۲) (۱۱۴۳-۱۱۴۴-۱۱۴۵) (۱۱۴۷-۱۱۴۸-۱۱۴۹) (۱۱۵۰-۱۱۵۱-۱۱۵۲) (۱۱۵۳-۱۱۵۴-۱۱۵۵) (۱۱۵۷-۱۱۵۸-۱۱۵۹) (۱۱۶۰-۱۱۶۱-۱۱۶۲) (۱۱۶۳-۱۱۶۴-۱۱۶۵) (۱۱۶۷-۱۱۶۸-۱۱۶۹) (۱۱۷۰-۱۱۷۱-۱۱۷۲) (۱۱۷۳-۱۱۷۴-۱۱۷۵) (۱۱۷۷-۱۱۷۸-۱۱۷۹) (۱۱۸۰-۱۱۸۱-۱۱۸۲) (۱۱۸۳-۱۱۸۴-۱۱۸۵) (۱۱۸۷-۱۱۸۸-۱۱۸۹) (۱۱۹۰-۱۱۹۱-۱۱۹۲) (۱۱۹۳-۱۱۹۴-۱۱۹۵) (۱۱۹۷-۱۱۹۸-۱۱۹۹) (۱۲۰۰-۱۲۰۱-۱۲۰۲) (۱۲۰۳-۱۲۰۴-۱۲۰۵) (۱۲۰۷-۱۲۰۸-۱۲۰۹) (۱۲۱۰-۱۲۱۱-۱۲۱۲) (۱۲۱۳-۱۲۱۴-۱۲۱۵) (۱۲۱۷-۱۲۱۸-۱۲۱۹) (۱۲۲۰-۱۲۲۱-۱۲۲۲) (۱۲۲۳-۱۲۲۴-۱۲۲۵) (۱۲۲۷-۱۲۲۸-۱۲۲۹) (۱۲۳۰-۱۲۳۱-۱۲۳۲) (۱۲۳۳-۱۲۳۴-۱۲۳۵) (۱۲۳۷-۱۲۳۸-۱۲۳۹) (۱۲۴۰-۱۲۴۱-۱۲۴۲) (۱۲۴۳-۱۲۴۴-۱۲۴۵) (۱۲۴۷-۱۲۴۸-۱۲۴۹) (۱۲۵۰-۱۲۵۱-۱۲۵۲) (۱۲۵۳-۱۲۵۴-۱۲۵۵) (۱۲۵۷-۱۲۵۸-۱۲۵۹) (۱۲۶۰-۱۲۶۱-۱۲۶۲) (۱۲۶۳-۱۲۶۴-۱۲۶۵) (۱۲۶۷-۱۲۶۸-۱۲۶۹) (۱۲۷۰-۱۲۷۱-۱۲۷۲) (۱۲۷۳-۱۲۷۴-۱۲۷۵) (۱۲۷۷-۱۲۷۸-۱۲۷۹) (۱۲۸۰-۱۲۸۱-۱۲۸۲) (۱۲۸۳-۱۲۸۴-۱۲۸۵) (۱۲۸۷-۱۲۸۸-۱۲۸۹) (۱۲۹۰-۱۲۹۱-۱۲۹۲) (۱۲۹۳-۱۲۹۴-۱۲۹۵) (۱۲۹۷-۱۲۹۸-۱۲۹۹) (۱۳۰۰-۱۳۰۱-۱۳۰۲) (۱۳۰۳-۱۳۰۴-۱۳۰۵) (۱۳۰۷-۱۳۰۸-۱۳۰۹) (۱۳۱۰-۱۳۱۱-۱۳۱۲) (۱۳۱۳-۱۳۱۴-۱۳۱۵) (۱۳۱۷-۱۳۱۸-۱۳۱۹) (۱۳۲۰-۱۳۲۱-۱۳۲۲) (۱۳۲۳-۱۳۲۴-۱۳۲۵) (۱۳۲۷-۱۳۲۸-۱۳۲۹) (۱۳۳۰-۱۳۳۱-۱۳۳۲) (۱۳۳۳-۱۳۳۴-۱۳۳۵) (۱۳۳۷-۱۳۳۸-۱۳۳۹) (۱۳۴۰-۱۳۴۱-۱۳۴۲) (۱۳۴۳-۱۳۴۴-۱۳۴۵) (۱۳۴۷-۱۳۴۸-۱۳۴۹) (۱۳۵۰-۱۳۵۱-۱۳۵۲) (۱۳۵۳-۱۳۵۴-۱۳۵۵) (۱۳۵۷-۱۳۵۸-۱۳۵۹) (۱۳۶۰-۱۳۶۱-۱۳۶۲) (۱۳۶۳-۱۳۶۴-۱۳۶۵) (۱۳۶۷-۱۳۶۸-۱۳۶۹) (۱۳۷۰-۱۳۷۱-۱۳۷۲) (۱۳۷۳-۱۳۷۴-۱۳۷۵) (۱۳۷۷-۱۳۷۸-۱۳۷۹) (۱۳۸۰-۱۳۸۱-۱۳۸۲) (۱۳۸۳-۱۳۸۴-۱۳۸۵) (۱۳۸۷-۱۳۸۸-۱۳۸۹) (۱۳۹۰-۱۳۹۱-۱۳۹۲) (۱۳۹۳-۱۳۹۴-۱۳۹۵) (۱۳۹۷-۱۳۹۸-۱۳۹۹) (۱۴۰۰-۱۴۰۱-۱۴۰۲) (۱۴۰۳-۱۴۰۴-۱۴۰۵) (۱۴۰۷-۱۴۰۸-۱۴۰۹) (۱۴۱۰-۱۴۱۱-۱۴۱۲) (۱۴۱۳-۱۴۱۴-۱۴۱۵) (۱۴۱۷-۱۴۱۸-۱۴۱۹) (۱۴۲۰-۱۴۲۱-۱۴۲۲) (۱۴۲۳-۱۴۲۴-۱۴۲۵) (۱۴۲۷-۱۴۲۸-۱۴۲۹) (۱۴۳۰-۱۴۳۱-۱۴۳۲) (۱۴۳۳-۱۴۳۴-۱۴۳۵) (۱۴۳۷-۱۴۳۸-۱۴۳۹) (۱۴۴۰-۱۴۴۱-۱۴۴۲) (۱۴۴۳-۱۴۴۴-۱۴۴۵) (۱۴۴۷-۱۴۴۸-۱۴۴۹) (۱۴۵۰-۱۴۵۱-۱۴۵۲) (۱۴۵۳-۱۴۵۴-۱۴۵۵) (۱۴۵۷-۱۴۵۸-۱۴۵۹) (۱۴۶۰-۱۴۶۱-۱۴۶۲) (۱۴۶۳-۱۴۶۴-۱۴۶۵) (۱۴۶۷-۱۴۶۸-۱۴۶۹) (۱۴۷۰-۱۴۷۱-۱۴۷۲) (۱۴۷۳-۱۴۷۴-۱۴۷۵) (۱۴۷۷-۱۴۷۸-۱۴۷۹) (۱۴۸۰-۱۴۸۱-۱۴۸۲) (۱۴۸۳-۱۴۸۴-۱۴۸۵) (۱۴۸۷-۱۴۸۸-۱۴۸۹) (۱۴۹۰-۱۴۹۱-۱۴۹۲) (۱۴۹۳-۱۴۹۴-۱۴۹۵) (۱۴۹۷-۱۴۹۸-۱۴۹۹) (۱۵۰۰-۱۵۰۱-۱۵۰۲) (۱۵۰۳-۱۵۰۴-۱۵۰۵) (۱۵۰۷-۱۵۰۸-۱۵۰۹) (۱۵۱۰-۱۵۱۱-۱۵۱۲) (۱۵۱۳-۱۵۱۴-۱۵۱۵) (۱۵۱۷-۱۵۱۸-۱۵۱۹) (۱۵۲۰-۱۵۲۱-۱۵۲۲) (۱۵۲۳-۱۵۲۴-۱۵۲۵) (۱۵۲۷-۱۵۲۸-۱۵۲۹) (۱۵۳۰-۱۵۳۱-۱۵۳۲) (۱۵۳۳-۱۵۳۴-۱۵۳۵) (۱۵۳۷-۱۵۳۸-۱۵۳۹) (۱۵۴۰-۱۵۴۱-۱۵۴۲) (۱۵۴۳-۱۵۴۴-۱۵۴۵) (۱۵۴۷-۱۵۴۸-۱۵۴۹) (۱۵۵۰-۱۵۵۱-۱۵۵۲) (۱۵۵۳-۱۵۵۴-۱۵۵۵) (۱۵۵۷-۱۵۵۸-۱۵۵۹) (۱۵۶۰-۱۵۶۱-۱۵۶۲) (۱۵۶۳-۱۵۶۴-۱۵۶۵) (۱۵۶۷-۱۵۶۸-۱۵۶۹) (۱۵۷۰-۱۵۷۱-۱۵۷۲) (۱۵۷۳-۱۵۷۴-۱۵۷۵) (۱۵۷۷-۱۵۷۸-۱۵۷۹) (۱۵۸۰-۱۵۸۱-۱۵۸۲) (۱۵۸۳-۱۵۸۴-۱۵۸۵) (۱۵۸۷-۱۵۸۸-۱۵۸۹) (۱۵۹۰-۱۵۹۱-۱۵۹۲) (۱۵۹۳-۱

اسی سلسلہ میں ایک اور سال کا ذکر ناگزیر ہے جو مشرقِ نو کے نام سے ۱۹۳۶ء سے ۱۹۳۸ء تک شائع ہوتا رہا۔ اس رسالہ کا شیاوی مقصد تو یہ تھا کہ روس کے مشرقی حصے میں بسنے والے عوام کی زندگی، سماج، رسم و رواج اور مذہب کے بارے میں سیر حاصل مقالے شائع کرنے شروع کئے جن میں مشرقی ممالک کے لوگوں بالخصوص مسلمانوں کے بارے میں مفید معلومات بہم پہنچانی جاتیں۔ اس سال میں شائع ہونے والے مقالے عام طور سے اعداد و شمار سے مزین اور حقائق پر مبنی ہوتے۔ رسالہ کی یہ روش نئے نظام کے کارپردازوں کو بہت دلوں تک پسند نہ آ سکی۔ ان کا خیال یہ تھا کہ یہ رسالہ معمول پر سیاسی سطح پر اکتیوٹم کو چھوڑنے میں ناکام ہے غالباً اسی لیے ۱۹۳۰ء میں جبکہ کمیون کی آخری نمکڑی بھی نیست و نابود کر دی گئی تھی، اس رسالہ کی اشاعت بند کر دی گئی۔ اس رسالے میں جو اہم مضامین شائع ہوئے تھے ان کی تعداد تو کثیر رہی ہوگی مگر ہم کو ان میں سے چند ہی کے موضوعات کا علم ہو سکا ہے۔ ایک مقالہ ایشیائے کوچک کے قزلباشوں کی مذہبی تحریک پر شائع ہوا تھا اور سراسید احمد شہید رائے بریلوی کی جماعت مجاہدین پر اور تیسرا ان مسلمانوں کے تصورِ اُمت پر جو ایمان کی یو میں بند آ رہے تھے۔

عبدنیر بہشت میں جن مستشرقین نے اسلام اور اسلامی علوم و فنون پر علمی اور تحقیقی کام کئے ان میں باریقولاؤ (Krackovskii) کے نام خاص طور سے قابلِ ذکر ہیں۔ ان مصنفین کی علمی تصانیف میں باریقولاؤ کی تصانیف موضوع پر گرفت اور اعلیٰ تحقیقی معیار کی وجہ سے اول درجہ کی قدر و قیمت کی حامل ہیں۔ یوں تو باریقولاؤ کا تعلق مستشرقین کے قدیم دہستان فکریے تھا مگر انقلابِ روس کے بعد وہ پہلا مستشرق ہے جس نے اس بات کی ضرورت محسوس کی کہ اسلام کے بارے میں درست اور صحیح معلومات اُن روسی عوام کو فراہم کئی جائیں جن کی تعداد کروڑوں سے متجاوز ہے اور جو اسلام کے بارے میں بہت کم اور غلط معلومات رکھتے ہیں۔ صرف یہی نہیں بلکہ اس نے اپنی تحقیقات میں اس بات کی بھی کوشش کی ہے کہ وہ استخراجِ نتائج میں کسی نسلی، مذہبی یا لسانی تعصب کا شکار نہ ہو اور علمی انداز سے اپنی تحقیقات کے نتائج سے لوگوں کو روشناس کرائے اس سلسلے میں اس نے بہت سے دقیق علمی کام کیے جن میں اُس کی وہ کتاب سب سے زیادہ اہم ہے جس میں اسلام کا ایک عمومی خاکہ پیش کیا گیا ہے۔ یہ کتاب انقلابِ روس کے فوراً بعد ۱۹۱۸ء میں شائع ہو کر منظرِ آہ آئی تھی۔

۱۹۲۶ء سے ۱۹۳۲ء تک لاہور میں کاغذ دہی تاریخ میں اس سال سے ہیبت کا حال ہے کہ جن برسوں میں کیونٹ پرائی اپنی سوشلسٹک مشق پر مبنی نظر لکھی اور جو غرض کر رہی اس جو رہا

کے جیسے میر کیونسٹ پارٹی نے جو اقدامات کئے اُن میں سب سے اہم اقدام لاکھوں چھوٹے چھوٹے کمیونسٹوں کو اجتماعی کمیونسٹوں کا گروہ میں تبدیل کرنا تھا اس اقدام کے لیے اُن لوگوں کے عقاید اور ریت و رواج پر حمہ کرنا ضروری تھا جو پرانے طریقے سے کاشت کرتے اور اپنے نظریہ ملکیت کے تحت اپنی ملک انج زمین بھی کسی دوسرے کے تصرف میں دینے پر آمادہ نہ تھے۔ روس کی کیونسٹ حکومت کو اپنے زیر نگین ان شرقی ریاستوں میں جہاں مسلمانوں کی غالب اکثریت آباد تھی اور جہاں برائے نام ہی بھی اسلامی نظام ملکیت رائج تھا اپنے اس اقدام کے لیے سخت جدوجہد کرنی پڑی اور اس سلسلے میں حکومت نے اقدام کی شکست و ریخت سے بھی صیغہ نہ کیا۔ اپنے اس اقدام کے لیے روس کی کیونسٹ حکومت کو اُن ایٹانوں، درویشوں اور پیروں کی مخالفت کا سامنا کرنا پڑا جو عوام کے روحانی رہنما تھے۔ ان مذہبی رہنماؤں کا زور کم کرنے کے لیے بالخصوص عورتوں کو اُن کی تعلیم سے باز رکھنے کے لیے ایک پروپیگنڈا مہم شروع کی گئی جس کا ایک کام یہ بھی تھا کہ ٹریڈ یونینوں میں اسلام مخالف مقالے، کتابچے اور کتابیں شائع کر کے مشرقی جمہوریوں کے گوشے گوشے اور چھپتے چھپتے میں پھیلا دیے۔ نشر و اشاعت کے سلسلے کو منظم اور فعال بنانے کے لیے روس کی راجدھانی، ماسکو کو منتخب کیا گیا اور وہاں دولیے اشتاعتی ادارے قائم کیے گئے جن کا مقصد صرف اسلام مخالف کتابیں شائع کرنا اور ان کو روس کی مشرقی جمہوریوں میں پھیلا کر تھا لیکن چونکہ ان پروپیگنڈا مقالوں، کتابچوں اور کتابوں کے مصنفین بس واجبی سے پرے لوگ تھے اس لیے اس دور میں جو بھی کتابیں منظر عام پر آئیں وہ علمی لحاظ سے کسی خاص اہمیت کی حامل نہیں تھیں۔ اس دور کے مصنفین میں یاروسلافسکی (YAROLAVSKI) کا نام سرفہرست ہے جس نے اولے فقط اور ماروا انہ کے عوام کے لیے اسلام مخالف کتابیں لکھیں۔ اُس کا خیال تھا کہ اگر اسلام مخالف تحریروں کے ذریعے مذکورہ بالا دونوں خطوں کے عوام کو اسلام سے برگشتہ کر دیا جائے تو جبر و دوسری مشرقی ریاستوں کے عوام کو اسلام سے بدظن کر دینا چنداں مشکل نہ ہوگا۔ یہ وہ عہد ہے جب روس کی مشرقی ریاستوں میں ”انقلاب مخالف“ تحریکیں زور شور سے چل رہی تھیں اور ان تحریکیں کی زمام عام طور سے مذہبی طبقے کے افراد کے ہاتھوں میں تھی ان تحریکیں پر یہ الزام لگایا جاتا کہ ان کے پس پشت برطانیہ، فرانس اور دیگر سامراجی قوتوں کا ہاتھ ہے اور یہ تحریکیں سامراجی قوتوں کے ہاتھوں میں کچھ پتلیوں کی طرح تاجی رہتی ہیں۔ ۱۹۳۳ء میں روسی آذربائیجان میں بھی اسی طرح کی ایک تحریک ابھری تھی جس کی زمام ملاؤں کے ہاتھ میں تھی۔ اُس تحریک پر روسیوں کی طرف سے یہ الزام عائد کیا گیا تھا کہ اُس سے وابستہ ”عوام میں یہ افواہ پھیلاتے ہیں کہ فلاں مقام پر ایک سوئی منسل

شخص آئے ہیں جو عوام کو "انقلاب مخالف" تحریک میں حصہ لینے کی دعوت دیتے ہیں۔ ان کام تحریکوں پر تبصرہ کرتے ہوئے یاروسلافسکی نے عجیب سخنرانہ انداز سے یہاں تک کہہ دیا تھا "خدا کی کوئی عبادت، کوئی بھی ناموجود خدا" مشرقی روس کے کروڑوں عوام کو سوشلزم کے راستے پر چلنے سے نہیں روک سکتا" وقتی طور پر یہی یاروسلافسکی کا یہ دعویٰ درست ثابت ہوا۔ ہر انقلاب مخالف تحریک بے حدی کے ساتھ پھیل دی گئی اور مشرقی روس کے سارے کے سارے مسلمان سوشلزم کی راہ پر ہمنوا وغبت گامزن ہو گئے اور "ملاؤں" کی ساری تدبیریں ناکام ہو کر رہ گئیں۔

اس دور میں مسلمانوں کے خلاف جتنے مقالے، کتبچے اور کتابیں منظر عام پر آئیں نہ جانے کیوں ان کی زبان نہ تاجیکی تھی نہ ازبکی، نہ فریقی تھی نہ آذری، نہ تاتاری تھی نہ ترکمانی بلکہ یہ ساری کی ساری کتابیں روسی زبان میں لکھی اور شائع کی گئیں۔ اس زمانے کا ایک رسالہ جن کا اصل نام جن۔ ایم۔ ڈین (سائنس اور مذہب) تھا وہ واحد رسالہ ہے جو تاتاری زبان میں ۱۹۲۵ء سے شائع ہونا شروع ہوا تھا۔ ۱۹۲۶ء سے ۱۹۲۹ء تک کے تین برسوں میں روسی زبان میں جو مقالات خاص اس مقصد کے لیے شائع کئے گئے تھے ان کے چند موضوعات یہ تھے "تاتاری جمہوریہ میں مذہبی تحریک" "بشکیرہ میں مولانا پروگینڈا" "مشرقی روس میں مذہب مخالف پروگینڈا" ان موضوعات ہی سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ عہد زیر بحث میں روسی مصنفین کن کن راستوں سے اسلام پر پے درپے حملے کر رہے تھے۔ ایک دوسرا رسالہ روسی دو لوٹیا لائے گولیس (انقلاب اور کومستائی لوگ) بھی خاص طور سے قابل ذکر ہے جو ۱۹۲۵ء سے لگنا شروع ہوا تھا یہ رسالہ بھی اپنے اسلام مخالف مضامین کی وجہ سے وقت کی نگاہوں سے دیکھا جاتا اور ہاتھوں ہاتھ لیا جاتا۔

معاذ اللہ نقطہ نظر سے اسلام کا مطالعہ کرنے والوں اور کثیر تعداد میں کتابیں لکھنے والوں میں ایل۔ کلیموویچ (L. KLIMOVICH) کا نام روسیوں کے لیے انتہائی اہمیت کا حامل ہے اس کی سب سے مشہور کتاب "سوشلزم کی مشرق میں توجیہ اور مذہب" (SOCIALIST CONSTRUCTION IN THE EAST & RELIGION) جو ۱۹۲۹ء میں شائع ہو کر منظر عام پر آئی تھی۔ اس کتاب کی بارے میں منظر ایشین ریویو کے تبصرہ نگار کا کہنا ہے کہ اگرچہ اس کتاب میں بہت سی غلطیاں ہیں مگر سچائی یہ کتاب اتنی اہم اور عالمانہ ہے کہ کوئی بھی روسی جو اسلام کا مطالعہ کرنا چاہتا ہے اس کتاب سے صرف نظر نہیں کر سکتا۔ اسی مصنف کی دوسری کتاب "مضامین قرآن" (THE CONTENTS OF THE KURAN) بھی خاصی اہمیت کی حامل ہے جو مذکورہ بالا کتاب سے ایک سال قبل یعنی ۱۹۲۸ء میں

روں میں مسلمانوں

شائع ہوئی تھی۔ اس کتاب کو کلیو ویج نے اس مقصد کے تحت لکھا تھا کہ وہ بزم خودِ قرآن کے افسانہ کو منظر عام پر لانے اور اس بات کی نشاندہی کرنے کے قرآن و تفسیر کے لیے لکھا گیا تھا اور اس کے ذریعہ ان لوگوں کا افسانہ لکھا جانا جو طبع، قرآن و ارادہ و عقیدہ آخرت کے حامل تھے۔ اپنی بہت سی خلیفوں کی وجہ سے اس کتاب کا شمار گراہ کن کتابوں میں کیا جانا چاہیے جس کی بنیاد تحقیق پر نہیں بلکہ مفروضات پر رکھی گئی ہے۔

اسی سلسلے میں خود این۔ اے۔ عرفوف کی ایک کتاب ”اسلام اور جدید شرق“ (ISLAM AND MODERN EAST) کا ذکر ضروری ہے جو ۱۹۲۸ء میں کلیو ویج کی کتاب کے ساتھ ساتھ منظر عام پر آئی تھی۔ اس ایک جلدی کتاب میں اسلام کے تمام بنیادی عقائد اس کا سیاسی کردار مسلمان دنیا میں رہنماؤں کی منظم جماعت اور روزمرہ کی انسانی زندگی میں اسلام جو کردار ادا کرتا ہے ان سب کا احاطہ کرنے کی کوشش کی گئی ہے اسی کے ساتھ ساتھ اس کتاب میں ان تحریکوں سے بھی بحث کی گئی ہے جو اپنے وطن کو آزاد کرانے کے لیے معرض وجود میں آئی تھیں اس سلسلے میں عرفوف نے ایران، ترکی، ہندوستان اور مصر کی بعض تحریکات کا شرح و بسط کے ساتھ جائزہ لے کر استخراج نتائج کی کوشش کی ہے یہ کتاب عام فہم انداز میں لکھی گئی تھی اسی لیے عام روسیوں میں بہت دنوں مقبول رہی۔

درج بالا موضوعات کے علاوہ اس عہد میں روسی مصنفین نے مسلمانوں کے رسم و رواج اور مذہبی تیوہاروں کو بھی اپنے مخصوص مطالعے کا موضوع قرار دیا اور ان کو ان کے سماجی معاشی اور سیاسی تناظر میں سمجھنے اور سمجھانے کی کوشش کی اس سلسلے میں صرف کتابیں اور کتابچے ہی منظر عام پر نہیں آئے بلکہ خاصی بڑی تعداد میں مقالے بھی لکھے گئے۔ ان مقالوں میں کلیو ویج کا وہ مقالہ بھی شامل ہے جو ۱۹۲۳ء میں ”حج۔ اسلام کا خونخوار بھوت“ (HAJJ, THE VAMPIRE OF ISLAM) کے عنوان سے شائع ہوا تھا اس مقالے کے عنوان ہی سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ مقالہ نگار نے حج کے حلقہ سے کس حد تک انصاف کیا ہو گا اور اس کی اصل روح کو کس حد تک سمجھ سکا ہو گا؟ اسی طرح کا دوسرا مقالہ وی۔ شوخور نے ”روحان کا مقدس مہینہ“ کے عنوان سے اسی سال شائع کروایا تھا اس مقالے کے عنوان سے تو کوئی قابل اعتراض بات ظاہر نہیں ہوتی لیکن اس میں جو کہ لکھا گیا ہے وہ اس لحاظ سے قابل اعتراض ہے کہ مقالہ نگار زور و زورہ کی حکمت کو سمجھ سکا ہے اور نہ ہی اس کی اصل روح تک رسائی حاصل کر سکا ہے۔ سلسلہ میں ایسے ہی مختلف مقالہ نگاروں کے تیار شدہ مقالے شائع ہوئے ہیں جن میں سے کچھ اس حد تک سمجھ سکا گیا ہے جس کا

طوت اور کی طور میں اضافہ کیا جا چکا ہے۔ اسی سال ایل جیموریج کا ایک دوسرا مقالہ "عید الفطری کی فرائض پر شائع ہوا" اس مقالے میں بھی مصنف نے اسلامی خیالات کی ترجمانی کرنے کے بجائے اپنے مفروضات کو مسلح حقیقت مانتے ہوئے قربانی کی جو تصویر پیش کی ہے اُس سے کوئی ایسا انداز بغیر مسلم بھی متفق نہیں ہو سکتا۔ ان مقالوں کی اصل روح یہ تھی کہ مسلمانوں کے مذہبی عقائد کی پے درپے غلط ترجمانی کر کے خود مسلمانوں کو یہ باور کرنے پر مجبور کر دیا جائے کہ وہ اپنے عقاید کے بارے میں جو خیال رکھتے ہیں وہ غلط ہے ان کے عقاید کی اصل اور صحیح توجیہ و تعبیر تو یہ رومی مصنفین کر رہے ہیں جو حج، روزہ اور قربانی جیسے موضوعات پر "تحققاً" مقالے پے درپے شائع کر رہے ہیں شرعاً شروع میں تو عام مسلمانوں پر اس طرح کی تحریروں کا کوئی خاص اثر نہ پڑا لیکن دھیرے دھیرے رہی مصنفین اپنے مقصد میں کامیاب ہوئے اور رومی مسلمانوں کی بہت بڑی تعداد ان کی ہم نوا ہو گئی جو لوگ ان خیالات کے ہم نواز نہ ہو سکے انھوں نے مصلحتاً خاموشی اختیار کر لی کیونکہ ایک خاموشی سیکولر بلاؤں کو ٹالتی ہے۔

اس دور میں مسلم خواتین کو اسلام سے برگشتہ کرنے کا کام بڑے منظم اور سائنسی انداز سے شروع کیا گیا۔ دوسرے غیر مسلم مصنفین نے اس بات کو بار بار دہرایا ہے کہ مسلم خواتین کی "پستی" زبوں حالی اور کمپرسی" کی اصل وجہ ان کا تصور حجاب و ناموس ہے۔ رومی مصنفین نے اس بات پر زور دیا کہ جب تک مسلم خواتین اپنے ان تصورات کو نہ بدلیں گی مردوں کے ہاتھوں "ظلم و ستم" کا نشانہ بنی ہیں گی ۱۹۲۹ء میں خود این۔ اے۔ سمرنون نے پردہ پر ایک کتاب لکھ کر شائع کی تھی جس میں اس نے مسلم خواتین میں پردہ رواج کی تاریخ اور اس کے خلاف وقتاً فوقتاً جو جدوجہد ہوئی تھی اس کو شرح و بسط کے ساتھ بیان کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس کتاب کا سب سے "دبچپ" باب وہ ہے جس میں برٹوں نے انڈیا میں اور رومی آذربائیجان کی مرکزی کمیونسٹ پارٹی کے جلسوں میں ہوئی ان تقریروں کو جمع کر دیا ہے جس میں کمیونسٹ پارٹی کے کارکنوں سے اس بات کی اپیل کی گئی ہے کہ وہ مسلم خواتین کو پردہ کی قید و بند سے آزاد کرالیں۔ اسی طرح مسلم خواتین میں "ناموس" کا تصور تھا اس کو ترقی کی راہ میں رکاوٹ سمجھتے ہوئے اس پر بھی پیا پے حملے کیے گئے۔ اس سلسلے میں ہم کو جس کتاب کا علم ہو سکا ہے وہ کسی رکی مصنف کی تحریر پر پردہ نہیں بلکہ ایک آذربائیجانی مصنف ایس۔ آغا علی اوغلو کی تحریر پر پردہ ہے جو ناموس کے نام سے ۱۹۳۹ء میں باکو سے شائع ہوئی تھی۔ اس کتاب میں آغا علی اوغلو نے یہ تجویز پیش کی ہے کہ اگر مسلم خواتین کو معاشی خود کشمکی مل جائے تو قدیم و فرسودہ تصور ناموس خود بخود اپنی موت

آپ مر جائے گا۔ اس سلسلے میں اس نے بھی تجویز کی ہے کہ باقاعدہ قانون بنا کر جو اقوام کو سرحدوں کے برابر درجہ دے دیا جائے تاکہ ان کا دینی و سیاسی تصور ناموس و رخصتہ و فتنہ کے گھاٹ پر نہ جائے۔

روسی مصنفین ایک طرف تو ان موضوعات پر اظہار خیال کر رہے تھے اور دوسری طرف وہ مسلمانوں کے بعض اُن فرقوں کا بھی خصوصی مطالعہ کر رہے تھے جن کو خود مسلمان دائرۃ اسلام سے خارج سمجھتے ہیں۔ روسی مصنفین کی کوشش یہ تھی کہ وہ ان فرقوں کو اسلام ہی کی ایک شاخ قرار دے کر ان کے مطالعے کے ذریعہ اسلام کی شکل منبج کر کے رکھ دیں اس سلسلے میں انھوں نے بہائیت کی تشریح و تبیین پر خاص طور سے زور دیا۔ مثلاً میں اے ایم آر شرونی (A.M. ARSHARUNI) نے بہائیت کے بعض نظریات کی نشاندہی کرتے ہوئے اس مذہب کو اتنا ہی انقلابی ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، جتنا کہ اس کے نزدیک سوشلزم ہے۔ اسی طرح بہائیت پر آئی۔ دار و فہ (I. DAROV) نے بھی ایک کتاب ”بہائیت۔ مشرق کا جدید مذہب“ کے نام سے اسی زمانے میں شائع کردہ اس کتاب میں عبدالبہا کے خطوط کا شرح و بسط کے ساتھ مطالعہ کیا گیا ہے اور ان خطوط کی روشنی میں یہ نتیجہ نکالا گیا ہے کہ بہائیت اور سوشلزم کے بعض ایسے فرق اور اختلافات ہیں جو سرمایہ داری اور سوشلزم کے درمیان ہیں۔ اسی سال ”ولہیت“ کو بھی ایک روسی مصنف ایم۔ تور (M. TOMAR) نے اپنے مطالعے کا موضوع قرار دیا اور وہائیت کے ماخذ کے عنوان سے ایک مقالہ لکھ کر شائع کروایا جس میں ایک طرف تو وہ ہائیت کو ”غیر معینی اور تحریف شدہ“ رسوم کی طرح کا طالب قرار دیا گیا تھا اور دوسری طرف اس مطالعہ کی ذمہ داری خود اور خود عبدالبہا کی معاشی حالت پر ڈالی گئی تھی۔ یہ افادہ گر یہ کہا جاسکتا ہے کہ اگر اُس زمانے کے نجد کی معاشی حالت بہتر ہوتی اور خود عبدالبہا بھی معاشی لحاظ سے آسودہ ہوتے تو وہ اپنی تحریک کے یہ خدو و خال نہ ہوتے جن خدو و خال میں وہ نمایاں ہوئی تھی۔

اُس زمانے کے مسلمانوں میں ”خوفت“ کا جو تصور تھا، روسی مصنفین نے اس کو بھی اپنے اظہار خیال کا موضوع بنایا اس سلسلے میں پی۔ گیڈل یاٹوف (P. GIDULYANOV) کا مطالعہ قابل ذکر ہے۔ اس مذہب اور ریاست کے مابین رشتہ کا ایک اچھا نظام خاص طور سے قابل ذکر ہے۔ اس

سلسلہ میں افراد کو وہابی ”کہا جاتا ہے ان کو یہود ملانے کبھی بھی دائرۃ اسلام سے خارج قرار نہیں دیا ہے۔ (ک۔ ا۔ ج)

مقالے کے بارے میں منظرِ ایشین رویوں کے تصور نگار نے یہ اطلاع فراہم کی ہے کہ یہ مقالہ بارہوی کے ایک مقالے سے ماخوذ ہے جو اس نے ۱۹۱۵ء میں مسلم اعلیٰ کے خلیفہ کاغذ اختیار کرنے کے سلسلے میں تحریر کیا تھا اس سلسلے کی ایک دلچسپ حقیقت یہ بھی ہے کہ خود بارہوی نے اس بات سے انکار کیا ہے کہ مذکورہ مقالہ اُس کے مقالے سے ماخوذ ہے۔ بہر حال گیدل یا نون نے اپنے مذکورہ مقالہ میں اس بات کی نشاندہی کی کوشش کی ہے کہ مسلمانوں میں خلافتِ اللہ فی الارض کا جو تصور ہے وہ بازنیسی تصور ریاست سے ماخوذ و متاثر ہے۔ اس مقالہ میں مقالہ نگار نے خاص طور سے اس بات کا انکار کیا ہے کہ ”جوان ترکوں“ (YOUNG TURKS) نے ۱۹۰۸ء میں سلطان کی دینی وقت و منصب کا انکار کیا تھا۔ اسی مقالہ میں اُس نے یہ بھی دعویٰ کیا ہے کہ ترکی حکومت اور مذہبی رہنماؤں کے مابین رشتہ پر جو نظر ثانی کی گئی تھی وہ اسی نوع کی روی اصلاح سے متاثر و ماخوذ ہے۔ اگرچہ مقالہ نگار نے اس سلسلے میں منطق کے سارے کربڑی اور صغریٰ ایک کر کے رکھ دیئے ہیں مگر اہلِ علم کے نزدیک اس کی ساری عقلی ورزشیں ساقط الاعتبار اور اس کا دعویٰ ناقابلِ یقین ہے۔

روسی نظامِ ملکیت کے تصور کو درست اور وقت کے تقاضوں کے مطابق ثابت کرنے کے لیے اس بات کی ضرورت محسوس کی گئی کہ اسلامی نظامِ ملکیت کے تصور کا نام نہاد علمی جائزہ لے کر یہ ثابت کیا جائے کہ ملکیت کے بارے میں روس میں جو نظامِ فکر رائج ہے وہی صحیح ہے اور ملکیت روس میں بننے والے مسلمانوں کو بھی اس نظامِ فکر سے استفادہ کرتے ہوئے ملکیت کے سلسلے میں اپنے نقطہ نظر کو بدل دینا چاہیے اس خیال کو مد نظر رکھتے ہوئے ایم۔ تومر نے ”اسلام اور ملکیت زمین“ کے عنوان سے ۱۹۲۶ء میں اپنا مقالہ شائع کیا جس کا مرکزی تصور یہ تھا کہ اسلام میں ملکیت زمین کا جو تصور رائج ہے اس کا اصل و حقیقی ماخذ قرآن نہیں بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اُن کے اصحاب رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کے وہ فیصلے ہیں جو یہ حضرات وقتاً فوقتاً صادر فرماتے رہے ہیں۔ اس مقالے میں ایم۔ تومر نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ ساتویں صدی عیسوی کے عرب میں ذاتی ملکیت کا نظام رائج تھا اس سے مقالہ نگار نے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ اسلام نے اس بات کی توثیق کی کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور ان کے گرد مجتمع اصحاب اقتدار کے حق میں زمین کو قومیا (NATIONALISE) لیا جائے۔ ایم۔ تومر نے اپنے مقالے کے خاتمہ پر یہ بھی لکھا ہے کہ ملکیت زمین کے سلسلے میں اسلام جس نظام کو سب سے زیادہ پسندیدگی کی نظر سے دیکھتا ہے وہ نظامِ وقت ہے۔

۱۹۳۰ء میں شائع ہونے والے مقالوں میں ایک اور اہم مقالہ البس۔ ایم۔ امیر مزون

(S.M. ABERNETHY) کا تحریر کردہ ہے جس کا عنوان "اناب اور مذہب" ہے۔ اس مقالے کی شان نزول یہ ہے کہ ۱۹۳۰ء کے موسم بہار میں کفریہ کے ایک جملہ جو (CHU) پر فوجی بخار گئی تھی اس فوجی بخار کو حق بجانب ثابت کرنے کے لیے اُن لوگوں کے مذہبی تصورات کا جائزہ لینا ضروری سمجھا گیا جس پر حملہ کر لیا تھا۔ اناب (MANN) کے بارے میں مقالہ نگار نے اس خیال کا اظہار کیا ہے کہ کفریہ میں اپنی لوگوں نے سب سے پہلے اسلام کو قبول کیا تھا۔ قبول اسلام کے بعد انھوں نے لوگوں کو اپنے حملے اثر اور ماتحتی میں رکھنے کا ذریعہ اسلام ہی کو بنایا۔ بیسویں صدی کے آغاز کا زمانہ آتے آتے تک "ٹاؤں" اور "ملکوں" میں کامل ہم آہنگی ہو چکی تھی۔ اس معروضہ کا ثبوت مقالہ نگار نے اس طرح ثابت کیا ہے کہ جب ۱۹۱۷ء میں روس نے ترکی پر حملہ کیا تھا تو مسلمان علماء نے روس کے اس حملے پر صرف احتجاج ہی نہیں کیا تھا بلکہ شور و شربا کر دی تھی۔ پھر جب روس میں انقلاب آگیا تو انقلاب روس کے بعد ایک ہی سال کے اندر اندر کفریہ میں مسجدوں کی تعداد قابل لحاظ حد تک بڑھ گئی تھی۔ مسجدوں کی تعداد کے بڑھنے کا سرا "پان اسلامی خلیہ مرکوز" کے قیام سے ملانے کی معجزانہ کوشش کی گئی ہے یہ دوسری بات ہے کہ اس طرح کی معجزانہ کوششیں ہی اب علما نے کوششیں بھی جاتی ہیں۔

۱۹۳۰ء میں شائع ہونے والی اہم کتابوں میں سگی ڈل لین (SAGIDULLIN) کی کتاب "ویسی (الویسی) تحریک کی تاریخ کا تعارف" خاص طور سے قابل ذکر ہے جس کو نامہ نگار کے الٹا کس الٹی ٹیوٹ (ECONOMIC INSTITUTE) نے شائع کیا تھا۔ یہ کتاب جس تحریک کا مطالعہ پیش کرتی ہے اُس کی بنیاد ۱۹۳۰ء میں بہار الدین نامی ایک ترکستانی تاجر نے ڈالی تھی اس تحریک سے منسلک افراد اپنا سلسلہ حضرت اولیس قرنی سے ملاتے تھے اور خود کو نقش بندی بھی کہتے تھے۔ اس تحریک کے بانی نے اپنا صدر مقام قازان کو بنایا تھا اور خود کو "غازی" کے نام سے موسوم کرتا۔ اس نے قازان میں ایک "ریاستی عبادت خانہ" بھی بنایا تھا۔ سگی ڈل لین کے قول کے مطابق اس تحریک کے کچھت سے اصول کسانوں کے عبادات کو مد نظر رکھنے والے تھے اور بعض بعض لحاظ سے "ماتحتائی" کی تعلیمات سے خاصے ملتے جلتے بھی تھے۔ بہر حال ان حضرات کے رہنما اصول یہ تھے:

- ۱۔ گوگوشٹ کی قائم کردہ "تاری" "مسلم اسمبلی" مسجدوں یا کسی بھی ادارہ کی توثیق کریں۔
- ۲۔ فوجیوں کی خدمت کی نہ تو دردی پہنیں اور نہ اسے استعمال کریں۔
- ۳۔ ٹیکس ادا نہ کریں۔
- ۴۔ کسی انتظامیہ کی ماتحتی نہ قبول کریں۔

۵۔ آئین دنیوی بھی قبول نہ کریں۔

۱۹۰۶ء سے اس تحریک نے معمولی درجے کے "لنڈن واؤں" کو متاثر کرنا شروع کر دیا تھا۔ حقیقتاً روس کے بعد اگرچہ اس تحریک سے منسلک افراد نے نئی روسی حکومت سے اپنی وفاداری کا اعلان کیا مگر ان لوگوں کا طرز عمل یہ رہا کہ انہوں نے طبقاتی کشمکش کی ہم سے اپنے آپ کے بالکل الگ ٹھگ رکھا اور جماعت پسند افرادی طرح "اصلاحات" کی مخالفت کرتے رہے۔ اس کتاب کے مصنف نے ایسی تحریک کا سرا "پان ترکیت" سے ملانے کی کوشش نہیں کی ہے اسی سے انہوں نے اس پر ظہار خیال کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اگر اس زاویہ نظر سے بھی ایسی تحریک کا مطالعہ لیا جائے تو اس سے بہت سے مفید نتائج برآمد کیے جاسکتے ہیں۔

اسی مسئلہ سخن میں ایک اور کتاب "اسلام" کا ذکر ناگزیر ہے۔ ۱۹۱۴ء میں شائع ہوئی تھی۔ یہ کسی ایک محقق یا عالم مذہبیات کا انفرادی کارنامہ نہیں ہے بلکہ یہ ان روسی عاملوں کی اجتماعی کوشش ہے جو روسی رسالہ ایٹ (ATEIST) کے ادارتی علم سے وابستہ تھے۔ اس کتاب کے آخر میں جو کتابیات (BIBLIOGRAPHY) شریک اشاعت ہے اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ روس میں اسلام پر جو کام ہوئے ہیں ان کو درج ذیل معلومات میں مقسم کیا جا سکتا ہے۔

۱۔ اسلام کا عمومی جائزہ - ۲۔ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور قرآنی تعلیمات - ۳۔ اسلامی رسوم عبادت اور فقہ - ۴۔ اسلامی فرقے (تصوف، درویشیت اور اسی طرح کے عرفانی مکاتب فکر) - ۵۔ بہائیت اور باہیت - ۶۔ اسلام مخالفت پر دو گیندہ الزمیر۔

اس کتاب کے آغاز میں، بلیائیٹ (BELYAYEV) نے ایک تعارف بھی لکھا ہے جس میں اس نے اعتراف کیا ہے کہ زاری حکومت نے کبھی بھی اس بات کی ضرورت نہیں محسوس کی کہ روس کے اسلام کا سائنسی انداز سے مطالعہ کیا جائے۔ اس کتاب کے جن اہم مقالات کا ہم کو علم ہو سکا ہے ان کے بارے میں مختصر سی معلومات درج ذیل ہیں۔

ایل۔ آئی کلیموویچ (L. I. KLIMOVICH) نے "اسلام کے آخذ" کے عنوان سے، وی۔ ویٹیاکین (V. DITYAKIN) نے "اسلام اور امروز" کے عنوان سے اور بی۔ این۔ نیکولائیٹ (B. N. NIKOLOVYEV) نے "اسلام اور پیاست" کے عنوان سے جو مقالات لکھے ہیں ان کو مجموعت نے "معاشرتی مادیت" (ECONOMIC MATERIALISM) کے نام سے شائع کیا ہے۔ ان کے نقطہ نظر کا ترجمان قرار دیا ہے جن کا سب سے نمایاں اندہ پوڈونس

(POKROVSKI) تسلیم کیا جاتا ہے۔ "معاشی مادیت" کا نظریہ "اگس اور لینن کے جدیباتی مادیت" (DIALECTICAL MATERIALISM) کے نظریہ کے بالکل برعکس ہے۔ اس مقالہ کے علاوہ ایم۔ ای۔ ٹور کا مقالہ "اسلام اور کیونزم" بھی خاص طور سے قابل ذکر ہے۔ اس مقالہ میں ٹور نے اس بات پر زور دیا ہے کہ اپنے اپنے "تصور کائنات" کے فرق و اختلاف کی وجہ سے نہیں بلکہ انفرادی نظریات کی وجہ سے اسلام اور کیونزم ایک دوسرے کے متضاد و متباہن ہیں۔ ٹور نے اس مقالے میں حکمت زمین سے بحث کرتے ہوئے یہ تو درست اطلاع فراہم کی ہے کہ اسلام "ذاتی ملکیت" کی نہ صرف یہ کہ نفی نہیں کرتا بلکہ اس کو درست بھی قرار دیتا ہے لیکن اسی سلسلہ میں تو یہ کہہ سکتا ہے کہ اسلام ہمیشہ سے دہقان تصور یا تخیل (PEASANT IDEOLOGY) کا حامل رہا ہے۔ یہ مقالہ اگرچہ اسلام کی صحیح اور درست ترجمانی نہیں کرتا مگر اسلام کو سمجھنے کی ایک نسبتاً سنجیدہ کوشش ضرور معلوم ہوتا ہے۔ مذکورہ کتاب کی اس لحاظ سے بھی اہمیت ہے کہ اس کے مطالعے سے اس بات کا بخوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ ۱۹۲۷ء میں روسی حاکموں کی اسلام شناسی کی علمی سطح کیا دور کی تھی؟

۱۹۳۱ء ہی میں بیانیف نے ایک اور علمی کام کیا جس کو روس کی اسلام شناسی میں سنگ میل کی حیثیت حاصل ہے۔ بیانیف کی اس کتاب کا نام اسلام کے متخذ ہے جو مختلف مقالات کا مجموعہ ہے۔ اس کتاب کو بیانیف نے روس کے اُن اسلام شناس طالب علموں کے لیے مرتب کیا ہے جو کوئی دوسری غیر ملکی زبان نہیں جانتے۔ اس نے کوشش کی ہے کہ یہ کتاب مذکورہ افراد کے لیے بنیادی ماخذ کا کام انجام دے۔ اس کتاب کا ایک اہم پہلو یہ بھی ہے کہ اس میں بیانیف نے "بورژوا مصنفین" کے اُن علمی کاموں پر سخت الفاظ میں تنقید نہیں کی ہے جن کاموں میں اسلام اور اسلام شناسی ہے لیکن اُس نے اسلام کو ایک سماجی اور معاشی تحریک قرار دے کر اپنی کتاب کو مضحکہ خیز بنا دیا ہے۔

اسلامی علوم کا جائزہ لینے کے ساتھ ہی ساتھ اس دور میں روسی محققین نے اس بات کی بھی کوشش کی کہ وہ ظہور اسلام کے اسباب تک رسائی حاصل کریں۔ اس سلسلے میں روسی مصنفین نے بہت سے مقالے اور کتابیں شائع کیں۔ اس موضوع کا مطالعہ کرتے ہوئے روس کے ماہرین اسلام شناسی اور محققین تاریخ گریہوں میں تقسیم ہو گئے، ہر گروہ کا نظریہ دوسرے گروہ کے نظریے سے بالکل مختلف تھا۔ مختصر مقالوں میں ان گریہوں کا تعارف درج ذیل ہے۔

پہلے گروہ ایم۔ اے۔ رائزر (M.A. REISNER) ایم۔ اے۔ بیلیفٹ (E.A. BELYAYEV) ایل۔ ائی۔ کلیمووف (L.L. KLIMOVICH) ڈی۔ ٹی۔ دیمیاکن (V.T. DITYAKIN) اور این۔ بولڈینوف (N. BOLDTHINOV) جیسے عالموں پر مشتمل ہے۔ اس گروہ کے نزدیک فہم اسلام کا سبب یہ تھا کہ اس سے ہوتے ہوئے مذہب کو کہ اور مدینہ کے تجارت پیشہ بورژوا طبقہ سے محرک طاقت و قوت ملتی تھی۔

دوسرا گروہ این۔ اے۔ روزخوف (N.A. ROZKHOV) کے اس نظریہ کو ماننے والوں پر مشتمل تھا کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) تقریباً ایک فوجی انقلاب لائے۔ تیسرے گروہ کا نظریہ یہ تھا کہ اسلام مجاہد کے مفلس و نڈا نذراعت پیشہ افراد کے درمیان عالم وجود میں آیا۔ اس نظریہ کو سب سے پہلے ایم۔ ایل۔ اے۔ توہرنے پیش کیا اور وہیں جہت سے روسی محققین اس کے ہم خیال ہو گئے۔

چوتھے گروہ کا سرخیل این۔ اے۔ موروزوف (N.A. MOROZOV) تھا جو ایک چونکا دینے والے مگر بے سرسیر کے نظریے کا بانی مبنی تھا۔ اس کا نظریہ یہ ہے کہ صلیبی جنگوں سے قبل اسلام اور یہودیت میں کوئی بھی چیز بابہ الاستیاز نہیں ہے، صلیبی جنگوں کے بعد ہی اسلام ایک آزاد اور خود مختار استیانی نشان کا حامل بنا۔ موروزوف کے نظریہ کا ایک جزو یہ بھی ہے کہ (نور اللہ) محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) اور غلامانے راشدین کی شخصیتیں حقیقی اور تاریخی نہیں بلکہ افسانوی ہیں۔

پانچواں گروہ ایس۔ پی۔ ٹولستوف (S.P. TOLSTOV) کے نظریے کے حاملین کا تھا اس نظریے کے مطابق اسلام ایک سماجی۔ مذہبی تحریک تھا جس کا آغاز عرب سماج کے جاگیرداروں کی وجہ سے نہیں بلکہ غلاموں کی وجہ سے ہوا۔

درج بالا نظریات کے حاملین کی جو کتابیں اور مقالے منظر عام پر آئے ان میں سے چند یہ تھے۔ (۱) رائزر نے اپنے نظریہ کو ایک مقالہ "قرآنی نظریہ" اور ایک کتاب "مشرقی نظریات" میں شرح و بسط کے ساتھ پیش کیا ہے۔ اس کا درج بالا مقالہ ۱۹۲۶ء میں اور کتاب ۱۹۲۷ء میں شائع ہوئی تھی رائزر کا خیال ہے کہ عرب کے خانہ بدوش قبائل مکہ کی بیرونی تجارت کی توسیع و ترقی کی راہیں مندرجہ

۱۔ اصل عبارت میں Feudal کا لفظ استعمال ہوا ہے جس کے معنی جاگیردارانہ اور "فوجی" دونوں کے ہیں۔ یہ شایان کلام کو مد نظر رکھتے ہوئے لکھنا چاہیے کہ اس کو ترجیح دی ہے۔ (دک۔ ۱۰ ص ۲۸۴)

ہے جو ہے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) نے اللہ کو ایک ارفع و اعلیٰ تاج قرار دے کر اسلام کو تھکر کرنے کا ایک عامل (FACTOR) فراہم کر دیا۔ سمرقوت کا خیال یہ ہے کہ رائزنر کے اس نظریے میں اس حقیقت کو مد نظر نہیں رکھا گیا ہے کہ "قرآن اصلاً حکمران طبقہ کی مدافعت کرتا ہے، اس مدافعت سے اس کا مدعا یہ ہے کہ وہ طبقاتی تشکیلات کی طرف سے پروتاریہ طبقہ کی توجہ ہٹا دے۔" رائزنر کا نظریہ اگرچہ بالکل ہی نقطہ نظر کا ترجمان نہیں ہے تاہم روس کے بہت سے اسلام شناس اس سے متاثر ہوئے بغیر نہ گئے۔ اسی نقطہ نظر کو بلیائیٹ نے اپنے ایک مقالہ "قبول اسلام کی تاریخ میں مکہ کی تجارتی مراعات کا کردار" میں پیش کیا ہے۔ بلیائیٹ کا خیال ہے کہ مکہ کے تاجر اپنے شہر کے نادار افراد کی مدد سے اپنے تجارتی کاروباروں کو ترقی دینے کا کام کر رہے تھے۔

میں اس نے یہ بھی خیال ظاہر کیا ہے کہ اللہ اور بندوں کے درمیان جو بھی تعلق ہے وہ "تاجراۃ" ہے۔ دیکھنا کہ رائزنر بھی کے دبستان فکر کا ایک نمائندہ ہے اپنے مقالات میں اس خیال کا اظہار کیا ہے کہ "بوشرو مصنفین" اسلام کے بارے میں بنیادی مواد جمع کر گئے ہیں سو دینی مصنفین کا اب صرف یہ کام رہ گیا ہے کہ اسی مواد کی روشنی میں اسلام کی تاریخی نقطہ نظر کے مطابق تفسیر و توجیہ کریں۔ بوشرو مصنفین کے فراہم کردہ مواد پر تکیہ کرنے کی وجہ سے دیکھنا کہ حدیث جیسے اہم ماخذ سے بھی رجوع نہیں کیا تا جس کا نتیجہ ہوتا ہے کہ وہ کیتانی (CAETANI) اور بارتھولڈ کی پیش کردہ معلومات ہی کو دیکھنا میں اسلام کی تفسیر و تشریح کی کوشش کرتا ہے اور انہی لوگوں کی طرح اس بات کا قائل ہے کہ اسلام کی "تخلیق" کرنے والے لوگ شہری باشندے تھے۔ یہ نظریہ پوکروفسکی (POKROVSKI) پرستیوں فکر کا نظریہ ہے اور بقول سمرقوت اسی نظریہ کی وجہ سے رائزنر مکتب فکر کی تمام تحریروں تباہ و برباد ہو کر رہ گئی ہیں۔

(۲) روزخوف کے جس نظریے کا درج بالا سطروں میں ذکر کیا جا چکا ہے وہ اس کی کتاب "روسی تاریخ، تقابلی تاریخ کی روشنی میں" کے اٹھارویں باب میں دیکھا جاسکتا ہے۔ روزخوف، میولر (MULLER)، گولڈزیر (GOLDZIER) اور کزمر جیسے مستشرقین کی آرا کو سب سے زیادہ قابل استناد سمجھتا ہے علاوہ بریں اسلام کی توجیہ و تفسیر کرتے ہوئے وہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کے

صلہ اسلام میں ثواب و عذاب کا جو تصور ہے اور نیک عمل کرنے والوں کو جہنم کی خوشخبری اور برے عمل کرنے والوں کو عذاب الیم کی جو "پیغام" دی گئی ہے غالباً اسی کی وجہ سے ان روسی مصنفین کے دماغ میں یہ بات آئی کہ حضرت محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) نے اللہ تعالیٰ کو ایک فیہر مرتبت تاج پٹاکر خداؤں کے سامنے پیش کیا ہے کہ ۱۔ ج

ذاتی طور پر ضرورت سے فراہم نہ دیتا ہے) غالباً اسی سبب سے اس کے افکار و آزاد روی مصنفین کے نزدیک چندان قابل اعتناء نہیں ہیں۔

(۳) ایم۔ ایل۔ تومر کا نظریہ اس کے ایک مقالے "اسلام کی ابتدا اور اس کی پہلی بنیاد" میں شرح و بسط کے ساتھ بیان ہوا ہے۔ تومر نے اپنے اس مقالے میں اس خیال کا اظہار کیا ہے کہ اسلام کا نظام اپنے عہد کے کسی موجود نظام پر قائم نہیں ہوا بلکہ ایک آزاد و خود مختار احساس کے ذریعے حاصل کردہ خیال کا ذہنی قالب ہے۔ اس کو مکہ کے تجارتی سرایہ نے مکہ سے نکال باہر کیا اور اس نے اپنا امتیازی نشان مدینہ کے عوام کے توسط سے حاصل کیا۔ اس نظریے کے باوجود تومر کا یہ خیال ہے کہ اسلام ناداروں اور دے دے والے عوام کا مذہب ہے۔ تومر کا نظریہ اگر کسی نقطہ نظر سے بالکل میل نہیں کھاتا اس لیے روس میں یہ اپنا دیبا اثر نہ چھوڑ سکا۔

(۴) موروزوف کا نظریہ اس کی کتاب "ہیری مسیح" (مطبوعہ ۱۹۳۰ء) کی چھٹی جلد میں "اسلام کیا آیا" کے عنوان سے بیان ہوا ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے: "عہد وسطیٰ میں اسلام صرف ارجن ازم (AR-JANISM) کی شاخ تھا جس پر مکہ کے نزدیک کے بچہ احرار کے جو نیمائی اثرات نمایاں تھے اور اپنی بت شکنی میں یہ بازنطینیوں کے مماثل تھا۔ موروزوف کے نزدیک قرآن کی ترتیب کا کام گیا۔ جو بن ہدی عیسوی کے اواخر تک ہوتا رہا وہ اس بات کا بھی قائل ہے کہ جزیرہ نمائے عرب میں کسی مذہب کا جنم نہیں ہو سکتا کیوں کہ یہ خطہ تمدن دنیا سے کافی دوری پر واقع ہے عہد وسطیٰ کے آریائی مسلمان، اگر وہ (AGARS) اماہیلیٹس (ISHMAELITES) اور ساراسینوں (SARACENS) سے

ملہ یہ اصطلاح کسی بھی لغت یا قاموس میں نہیں ملی۔ جو لکھا ہے کہ یہ اصطلاح ARIANISM جو اور غلطی سے لکھی جگہ سن چھپ گیا جو بہر حال آریئن ازم کا نظریہ چوتھی صدی عیسوی کے ایک مذہبی عالم ARIUS سے منسوب ہے جس نے عیسائیوں کے نظریہ تخلیق کے خلاف اپنا نظریہ پیش کیا تھا اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو خدا کا بیٹا ماننے سے انکار کر دیا تھا اصطلاح جو Webster's Dictionary of the English Language میں ملاتی ہے وہ یہ ہے کہ یہ اصطلاح آریئن زبان میں ابتدا میں یہ لفظ حضرت اسماعیل کی اولاد کے لئے بولا جاتا تھا۔ اب یہ لفظ بر عرب کے لئے مستعمل ہے کہ وہ کچھ یوں کا دعویٰ ہے کہ وہ حضرت اسماعیل علیہ السلام کی نسل ہیں۔ یہ اصطلاح انگریزی لفظ آرام اور اس کے ذہنی علاقوں کے خانہ بدوش باشندوں کے لئے بولا جاتا تھا۔ ان مسلمانوں کے لئے بولا جانے لگا جو صلیبی جنگوں میں لڑے۔ اب یہ لفظ عرب کے لئے بولا جاتا ہے۔ ۱۰-۱۱

ی کی طرح صلیبی جنگوں کے زلزلے سے قبل تک بالکل بیوقوفوں میں تفریق نہیں کی جاسکتی تھی۔ صلیبی جنگوں کے بعد مسلمانوں نے اپنا آزاد اور خود مختار شخص حاصل کیا (محمد صلی اللہ علیہ وسلم) اور ان کے جانشینوں کی شخصیتیں اسی طرح (نحوذ باللہ) غیر معتبر ہیں جس طرح عیسیٰ (علیہ السلام) اور ان کے حواریوں کی شخصیتیں۔

(۵) ٹالسٹوٹ (TOLSTOV) نے اپنے مقالے "ابتدائی اسلام کا خاکہ میں اپنا جو نظریہ بیان کیا ہے وہ یہ ہے کہ اسلام کی ابتدا کے بارے میں اب تک جو نظریات بیان کئے گئے ہیں وہ سب کے سب غلط ہیں کیونکہ اس کے نزدیک اسلام کا ظہور نہ تو کسی خاص طبقہ کے لیے ہوا تھا اور نہ ہی اس کے علمبرداروں میں آنے کی وجہ کوئی ایک سماجی سبب تھا۔ اس کے نزدیک اسلام کے پس پشت جو محرک قوت کار فرما تھی اس میں خاندان بدوش قبائل، تجارت پیشہ جوڑوا اور نادار رعیت پیشہ افراد سب ہی شامل تھے۔

درج بالا تفصیل سے اندازہ ہو گیا ہوگا کہ ٹالسٹوٹ کو چھوڑ کر اس دور کے "اسلام شناس" روسی مصنفین تاریخ ادیان اور تاریخ عالم سے کس حد تک واقف تھے اور کس طرح عقل و دانش کو بلانے شروع رکھ کر اپنے اپنے مفروضات کی کسوٹی پر اسلام کو جلیختے، پرکھتے اور لوگوں کے سامنے پیش کرنے میں مصروف تھے۔ اسی زلزلے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شخصیت کا بھی خاص طور سے "مقالہ" کیا گیا۔ اب ہم درج ذیل سطور میں روسی مصنفین کی نکل افتائی انگنائے کے اس پہلو کا سرسری سا ذکر کریں گے تاکہ ان کی فکر و فہم کا حال کچھ اور کھل کر سامنے آجائے۔

گذشتہ سطور میں مور و زون کی کوریج کی طرف اشارہ کیا جا چکا ہے اور کہا جا چکا ہے کہ اس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تاریخی شخصیت سے (نحوذ باللہ) انکا کیا ہے۔ مور و زون کا یہ نظریہ تاریخ عالم سے اس کی ناواقفیت کی عین دلیل ہے لیکن یہ دیکھ کر سخت تعجب ہوتا ہے کہ زناذیر بحث کے بہت سے روسی "اسلام شناس" نہ صرف اس کے ہم نوا ہو گئے بلکہ انھوں نے اس مفروضہ کو مزید پختہ دینے کی کوشش کی۔ اس سلسلے میں کلیموویچ نے ایک مقالہ "کیا محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کا وجود تھا؟" کے عنوان سے لکھا جو سن ۱۸۹۲ء میں شائع ہوا۔ اس مقالے میں کلیموویچ نے اس خیال کا اظہار کیا ہے کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی سوانح کے بارے میں ہم کو جن ذرائع سے علم ہوتا ہے وہ ان کے انتقال کے بہت بعد کے ہیں اس لیے ان پر بیکار نہیں کیا جاسکتا۔ اس زلزلے کے مصنفین میں ٹالسٹوٹ کا رویہ قدرے مختلف نظر آتا ہے۔ اس کا خیال ہے کہ کلیموویچ نے جو رویہ اپنایا ہے وہ منطقی ہے اور اس منطقی رویہ کی مدد سے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی شخصیت سے انکا نہیں کیا جاسکتا لیکن اس سے نتیجہ

نہیں نکالتا ہے کہ اسلام اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں ٹالسٹوٹ کا رویہ کبر
معتنی اور سہمہ دہ ہے۔ ٹالسٹوٹ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شخصیت کو ایک دوسرے ہی نقطہ نظر
سے دیکھتا ہے۔ قرآن پاک میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت کے سلسلے میں جگہ جگہ جو اشارے
ہوئے ہیں ان کو ٹالسٹوٹ نظر انداز کرتا ہے اور فولدیک کی اس نظر سے یک ہی نوائی کرتا ہے جو قرآن
کو چار قسموں (groups) میں تقسیم کرتا ہے۔ اس کے نزدیک ان میں سے دو قسمیں سچی ہیں اور دو
مدنی۔ اس کا خیال ہے کہ قرآن میں نہ تو موصاف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اصل نام کا ذکر ہے نہ ہی
اُس مقام کا نام ملتا ہے جہاں قریش سے آپ کی جنگ ہوئی تھی۔ اور نہ ہی ہجرت کے بارے میں قرآن
کوئی روشنی ڈالتا ہے۔ اپنے اپنی خیالات کی روشنی میں ٹالسٹوٹ بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
کی شخصیت کو اسطوری (۱۸۷۲۸) قلم دیتا ہے اور اسی سلسلہ سخن میں اسلام کو شامی مذہب کا شل
یتاتا ہے۔ اس مذہب میں پروہت کو جو درجہ اداہمیت حاصل ہے اس کے نزدیک اسلام میں وہی
درجہ اور وہی اہمیت حضرت علی رضی اللہ عنہ کو حاصل ہے جن کو تقریباً نصف مسلم دنیا خدا سے
کچھ ہی کم درجہ پر مکتبی ہے۔ ٹالسٹوٹ کے نزدیک اس اسطور کے عالم وجود میں آنے کی وجہ یہ ہے
کہ اسی کے ذریعہ خانہ بدوش قبائل تجارت پیشہ طبقے اور زراعت پیشہ افراد کو ایک پلیٹ فارم پر
لا کر ایک نئی جاگیر دلانے اور اشرافیہ کی تخلیق کی جانے۔

ٹالسٹوٹ کے مفروضہ کو مزید علمی رنگ دیتے ہوئے آئی۔ این۔ وین نی کوٹ (I.N. VINNIKOV)

صلیہ قرآن سے اسلامی کی بین دلیل ہے اگر ٹالسٹوٹ نے اس سلسلے میں کسی مسئلے سے رجوع کیا ہوتا تو اس کو معلوم
ہو جاتا کہ قرآن میں صراحتاً نہ تو محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا نام آیا ہے۔ یہی حال غزوات کا بھی ہے سورہ آل عمران میں خود
بدلہ سورہ توبہ میں غزوہ حنین اور سورہ احزاب میں غزوہ خندق (احزاب) کا بھی ذکر موجود ہے جو ٹالسٹوٹ کو نظر نہ آیا
تو یہ سائبریا کا ایک مذہب ہے۔ اس کے متقدموں کا عقیدہ ہے کہ بدو وہ ہیں انسان کے نفع و ضرر
پر قیاد ہیں اور ان کے پروہت یا خدایہ پیشوا ان بدو وہوں کے اثر کو پامال کرنے کی قدرت رکھتے ہیں۔

دہلوی محمد الحق THE STANDARD ENGLISH URDU DICTIONARY

لکھنؤ دہلی ۱۹۸۵ء میں (۱۱۱)

ہماری اردو مطبوعات

25 = 00	ڈاکٹر محمود عبد الباقی	۱۔ اسلام ایک روشن حقیقت۔
10 = 00	محمد ابو سعود	۲۔ اسلامی معیشت کے بنیادی اصول۔
8 = 00	یوسف القرضاوی	۳۔ اخوان المسلمون کا تربیتی نظام۔
20 = 00	محمد الغزالی	۴۔ دعوت اسلامی بیدار ہوئی صدی کے استقبال میں۔
8 = 00	عبد الباقی صقر	۵۔ ہم دعوت کا کام کیسے کریں۔
20 = 00	محمد الغزالی	۶۔ اسلامی کردار۔
12 = 00	زینب الغزالی	۷۔ زنداں کے شب و روز۔
20 = 00	حسن ابوب	۸۔ اسلام کی بنیادیں۔
15 = 00	پروفیسر سعید حنی	۹۔ اخوان المسلمون، مقصد، مراحل، طریقہ کار۔
6 = 00	عبد الکریم زیدان	۱۰۔ اسلامی حکومت حقوق و فرائض۔
14 = 00	فتیٰ یحییٰ	۱۱۔ تحریک اسلامی مشکلات مسائل آزمائشیں۔
35 = 00	بہی الخولی	۱۲۔ تحریک اور دعوت۔
7 = 50	سید احمد عروج قادری	۱۳۔ تصوف کی تین اہم کتابیں۔
10 = 00	ڈاکٹر مصطفیٰ سبائی	۱۴۔ سیرت النبیؐ۔
5 = 00	عبد المجید عزیز الزندانی	۱۵۔ جادۂ ایمان۔
25 = 00	بہی الخولی	۱۶۔ عورت اسلام کی نظر میں۔
4 = 00	الدعوہ میگزین	۱۷۔ انفرادی دعوت۔
16 = 00	ڈاکٹر محمد شیدا	۱۸۔ سوشلزم یا اسلام۔
18 = 00	یوسف القرضاوی	۱۹۔ فکری ترمیم کے اہم نقطے۔
3 = 00	ابو ذکال الدین	۲۰۔ اسلام کا پیغام بھارت کے نام۔
—	عبد اللہ فہد نفاقی	۲۱۔ تاریخ دعوت و جہاد۔
40 = 00	سید قطب شہید	۲۲۔ فی ظلال القرآن۔

ہندوستان پبلی کیشنز

۲۰۳۵ - قاسم جان اسٹریٹ - بلی ساران - دہلی ۷۱

ادارہ تحقیق و تصنیف اسلامی علی گڑھ

ادارہ تحقیق و تصنیف اسلامی علی گڑھ ایک آزاد ادارہ ہے جو ایک رجسٹرڈ سوسائٹی کے تحت قائم ہے اس کا مقصد یہ ہے کہ اسلام کو علمی اور فکری سطح پر پیش کیا جائے اور اس کے عقائد و عبادات، اخلاق، قانون، سیاست، معیشت اور معاشرت، ہر پہلو پر تحقیق و تشریح فرمایا جائے۔ اس کے لئے ادارہ کے سامنے تصنیف و تالیف اور تراجم کا وسیع منصوبہ ہے۔ اس کے خاص خاص پہلوؤں کا یہاں ذکر:



پیشہ نظر منصوبے:

۱. علمی اور تحقیقی سطح پر اسلامی لٹریچر کی فراہمی۔
۲. سیرت رسول پر ایک جامع اور مبسوط انسائیکلو پیڈیا
۳. قرآنی اصطلاحات کی تفہیم و تشریح سے متعلق ایک مفصل اردو، انگریزی، عربی، مراور قومی اور بین الاقوامی زبانوں میں قدیم و جدید تصنیفات کی منتقلی۔
۴. دینی مدرسوں، کالجوں اور یونیورسٹیوں سے فارغ طلباء کو تصنیف و تالیف کی تربیت۔
۵. اسلامیات پر علمی اور تحقیقی کتابوں کی اشاعت۔
۶. اردو، انگریزی اور عربی زبانوں میں علمی اور تحقیقی جرائد کا احسار۔

ادارہ کے کارکنے

ادارہ میں اس وقت پانچ کارکن ہیں جو اسلامیات کے مختلف موضوعات پر علمی اور تحقیقی کام کر رہے ہیں۔ ان متعلقہ کارکنوں کے علاوہ ادارہ کو مختلف علمی حلقوں اور اہل علم کا گران قدر تعاون حاصل ہے۔

تعاون کے شکلیں

ادارہ بہت بلند قاصد کے تحت وجود میں آیا ہے لیکن ان کی تکمیل کیلئے جن مالی وسائل کی ضرورت ہے وہ اسے حاصل نہیں ہیں۔ اس ادارہ کی تشکیل میں لوگ شریک ہیں وہ ہم سب کے جانے پہچانے لوگ ہیں۔

بڑے اعتماد کے ساتھ ادارہ کے ساتھ تعاون کیا جاسکتا ہے۔

* معاونین حمایت: - 2500/- روپے ہندوستان سے ہر دینی ملکوں 500/- ڈالر اس کے مساوی رقم۔

* * معاونین خاص: - 1000/- روپے ہندوستان کیلئے اور ہر دینی ملکوں 200/- ڈالر اس کے مساوی رقم۔

* * * معاونین رسالہ: - 250/- روپے ہندوستان کیلئے اور ہر دینی ملکوں سے 50/- ڈالر اس کے مساوی رقم۔

اس کے علاوہ جو حضرات اس لائبریری میں شمولیت جوئی تعاون کریں ادارہ ان کا شکریہ ادا کرے گا اور انہیں بڑے نوازے گا۔

پتہ: منیجر ادارہ تحقیق و تصنیف اسلامی، پانچویں کوٹھی، دودھ پور روڈ، علی گڑھ 202002

27 DEC 1974

اداره تحقیق و تصنیف اسلامی علی گڑھ کاترجمان



(4)

تحقیقات اسلامی



اگر آپ جاننا چاہتے ہیں کہ

- اسلام کیا ہے اور جاہلیت کیا ہے؟
- عقائد، اخلاق و اعمال میں اسلام اور جاہلیت کس طرح ایک دوسرے الگ اور غیر رہتے ہیں؟
- اسلام اور جاہلیت کے فطری اور منسلک ششکاش کا انداز کیا ہے؟
- غیر اسلام پروران اسلام کے ذہنوں میں نفوذ کرنے کے لئے کس طرح کوشاں رہا کرتا ہے؟

تومولانا صدرا الدین اصلاحی کی تازہ تصنیف

مسئلہ اسلام و جاہلیت جام مطالعہ کیجئے

مصنف کا مقصد ہر مقلد نے موضوع کا حق اور اکر دیا ہے
سائز ۲۳x۳۶ — صفحات: ۲۱۶ — قیمت: پندرہ روپے

”اسلام کا نظریہ جہاد دوسری تمام لڑائیوں سے مختلف ہے۔ مقصد اور نتائج ہر دو حیثیت سے اسلامی جہاد کسی قسم کے ذاتی مفاد یا عبادی یا قومی و ملی اختلافات کی بنیاد پر نہیں ہوتا بلکہ اس کا واحد مقصد مخلوق خدا کو طاعتوں کی پیروی سے آزاد کرانے کے اجتماعی عدل اور امن قائم کرنا ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کی تمام کوششیں۔ یہ اسی ایک مقدس مقصد کیلئے تھیں۔“ اسی حقیقت کو ڈاکٹر سر وفہ اقبال (ریڈر شعبہ دینیات مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ) نے اپنے تحقیقی مقالہ

عہد نبوی کے غزوات و فتوحات [امن اور عدل اجتماعی کے قیام میں ایک مؤثر عامل] میں ثابت کیا ہے۔

انداز علی — مواد تحقیق — اعتراضات کا مسکت جواب
اسلام کے موقف کی بے لاگ ترجمانی جس کے مطالعے سے ایمان میں اضافہ ہوتا ہے۔
سائز ۲۳x۳۶ — قیمت: ۲۰ روپے

ملنے کا پتہ: ادارہ تحقیق و تصنیف اسلامی پبلیکیشنز — دودھ پورہ — علی گڑھ — ۲۰۲۰

ادارہ تحقیق و تصنیف اسلامی کتب عامہ جامعہ ترمذیان

تحقیقات اسلامی

علی گڑھ

اکتوبر _____ دسمبر ۱۹۸۵ء



_____ مدیر _____

سید جلال الدین عمری

پانچ واہ کونٹھی - دودھ پور علی گڑھ - ۲۰۲۰۱

سماہی تحقیقات اسلامی علی گڑھ

شمارہ ۷

جلد ۷

صفر - ربیع الآخر ۱۴۰۶ھ
اکتوبر - دسمبر ۱۹۸۵ء

سالانہ تعاون

ہندوستان سے	۲۵ روپے
پاکستان سے	۵۰ روپے
دیگر ممالک سے	۲۰ ڈالر

فی پرچہ ۷ روپے

(ہندوستان میں)

طابع و اشرف سید جلال الدین عمری نے انوشعر پر تنگ پریس علی گڑھ کے لیے جمل پر تنگ پریس
دہلی سے چھپوا کر اعلیٰ تحقیق و تصنیف سماہی پان ویلی کوٹی دعوہ پور علی گڑھ سے شائع کیا۔

فہرست مضامین

حرف آغاز

- ۵ سید جلال الدین عمری دور جدید میں اسلام کے علمی تقاضے

تحقیق و تنقید

- ۱۲ ڈاکٹر محمد الیاس منظر ہدایتی عہد نبوی کا مالی نظام
(عمال صدقات کے عزل و نصب کی پالیسی)
- ۳۵ جناب محمد اعظم قاسمی عالم اسلام میں اچنائی فکر کی شرک بنیادیں
(ولی اللہی و ابی اور نبوی تحریکات کا مطالعہ)
- ۵۰ جناب یاسین شہنشاہ شیرانی ایم اے جنوبی مہند میں اسلام کا تعارف
حاجب کی سیاسی اہمیت
- ۶۸ جناب احمد حسن ایم اے

بحث و نظر

- ۷۲ ڈاکٹر عبد الرحیم قدوائی قرآن مجید کے انگریزی تراجم و تفاسیر
- ۸۹ سید جلال الدین عمری عورت کا قصاص اور اسکی دیت

ترجمہ و تلخیص

- ۱۰۷ ڈاکٹر عبدالحلیم عولیس اسلامی تاریخ کے مطالعہ میں اخوان کے محافل
ترجمہ: ڈاکٹر مسعود الرحمن خاں

تعارف و تبصرہ

- ۱۱۳ جناب سلطان احمد اسلامی چند درباب مکمل
- ۱۱۷ فہرست جلد ۴ شمارہ ۴۳۱

اس شمارے کے لکھنے والے

- ۱۔ ڈاکٹر محمد یسین منظر صدیقی
ریڈر شعبہ اسلامیات - مسلم یونیورسٹی علی گڑھ
- ۲۔ جناب محمد اعظم قاسمی صاحب
لکچرر شعبہ اسلامیات - مسلم یونیورسٹی علی گڑھ
- ۳۔ جناب یاسمین شبنم شیروانی، ایم۔ اے
ریسرچ اسکالر شعبہ اسلامیات - مسلم یونیورسٹی علی گڑھ
- ۴۔ جناب محمد حسن، ایم۔ اے
ریسرچ اسکالر شعبہ تاریخ - مسلم یونیورسٹی علی گڑھ
- ۵۔ ڈاکٹر عبدالرحیم قدوائی
شعبہ انگریزی - مسلم یونیورسٹی علی گڑھ
- ۶۔ ڈاکٹر عبدالعلیم عویس
- ۷۔ جناب سلطان احمد اصلاخی
رکن ادارہ تحقیق و تصنیف اسلامی علی گڑھ
- ۸۔ سید جلال الدین عمری
مسکین پری ادارہ تحقیق و تصنیف اسلامی علی گڑھ

دو جہد میں اسلام کے علمی تقاضے

سید جمال الدین عمری

اسلام اللہ تعالیٰ کے واحد دین کی حیثیت سے ہمارے سامنے آتا ہے۔ آج کا دور نظامِ فکر اس کے خلاف ہے۔ یہ نظامِ فکر کسی ایک متعین فلسفہ پر قائم نہیں ہے، اس کے پیچھے بہت سے فلسفے کام کر رہے ہیں۔ اسلامی فکر ہر ان کے اثرات بھی یکساں نہیں ہیں۔ کسی کی گرفت زیادہ اور کسی کی کم ہے۔ لیکن ان سب کی بنیاد واحد ہے اور اٹھارے اسلام کے بنیادی اصول پر ہی کھیل رہا ہے۔ خدا کی جگہ مادہ نے، وحی و رسالت کی جگہ عقل و تجربہ نے، آخرت کی جگہ دنیا کے مفاد نے لے لی ہے۔ یہی طواغیت افکار آج کی علمی دنیا کے زندہ افکار ہیں۔ ان پر غور و فکر، بحث و تحقیق اور نقد و نظر سے، ایوانِ علم کے دروہام گونج رہے ہیں۔ ان طواغیت افکار کے درمیان اختلافات بھی ہیں، یہ ایک دوسرے کی تردید و تغلیط بھی کرتے ہیں اور ہر فکر دوسرے کا بدل بن کر سامنے آتا رہتا ہے۔ لیکن سب افکار کی نئی شکلیں ہیں۔ اور ہر شکل دوسری کی جگہ لینے کے لئے بے تاب ہے۔ افکار و نظریات کے اس سحر میں اسلام بالکل غریب و متعلق رہا ہے۔ اسے لے لے تے یا نہ لے تے کا سوال بوجھ پیدا ہوتا ہے۔ ابھی تو ایک متبادل فکر کے طور پر بھی دیکھیں زیرِ بحث نہیں ہے۔ قرآن مجید ایک چیلنج بن کر دنیا میں آیا۔ اس نے مخالفین سے کہا تم لوہا ہمارے اولیاء و مسہرست سب مل کر بھی اس جیسی کتاب نہیں پیش کر سکتے۔ بلکہ اس کی ایک صورت کا جواب بھی تم سے ممکن نہیں ہے۔ قرآن مجید اپنے افکار اور اسلوب ہی کے لحاظ سے چیلنج نہیں تھا بلکہ اپنے فکر و فلسفہ کے لحاظ سے ہی چیلنج تھا۔ وہ آج کے طواغیت نظریات کے لیے بھی ایک چیلنج ہے۔ لیکن اس کے لیے ضروری ہے کہ اس کے علوم و معارف کو اس طرح کھول کر بیان کیا جائے کہ وہ چیلنج بن جائے۔ قرآن نے پیغمبر کا ایک فرض یہ بتایا کہ وہ کتاب کی عینیں و تشریح کرے گا۔ لوگ اپنے رویے پر نظر آنی کریں۔

وَأَن تَأْتِيَهُمُ الْغِيَاثُ مِنَ اللَّهِ وَرَأْسُ الْقَوَائِمِ
وَأَن تَأْتِيَهُمُ الْغِيَاثُ مِنَ اللَّهِ وَرَأْسُ الْقَوَائِمِ

(فصل: ۱۲)

آئی گئی ہے اور ان لوگوں کو بھی حیران کرے۔

ن۔ زمین

جو لوگ دنیا میں اللہ کے دین کی سرپرستی چاہتے ہیں ان کا فرض ہے کہ وہ اس کی کتاب کی اس طرح تفسیر و تشریح کریں کہ وہ موجودہ دور کے ہر فکر و فلسفہ کا جواب بن جائے۔ اسی اسلام کو ایک جہاں کی حکون کا اعجاز بناتی ہے۔ اس کے بعد اللہ تعالیٰ آپ کو اس کے غلبہ کی راہیں بھی کھلتی چلی جائیں گی۔

الحمد للہ ایک عقلی اور نظریاتی فلسفہ نہیں ہے۔ یہ زندگی کا پورا نظام ہے جو اس تصور پر مبنی ہے کہ انسان اپنے مسائل حیات خود حل کر سکتا ہے۔ وہ کسی آسمانی ہدایت کا محتاج نہیں ہے۔ اسلام نے زندگی کا جو نظام دیا ہے اسے وہ صرف یہی نہیں کہ عقلی نظام تسلیم نہیں کرتا بلکہ اسے تاریخ کا ایک ایسا تجربہ قرار دیتا ہے جسے اب دوسرا دیکھنا نہیں جا سکتا۔ اس کے نزدیک محمد علی اللہ علیہ وسلم اپنے وقت کے سیاسی حالات کے پیداوار تھے۔ آپ کی تعلیمات ابدی اور عالمگیر نہیں ہیں یہ وقت اور ماحول کی تخلیق ہیں۔ حالات جو کچھ بدل گئے ہیں اس لیے ان کی افادیت اور معنویت بھی ختم ہو گئی ہے۔ اب آؤں آف ڈیوٹ اور ناقابل عمل ہیں۔ اس نظام کو اسلام کے کسی دوا کے پیلوڈ پر اعتراض نہیں ہے بلکہ اس کا ہر پہلو اس کے اوصاف کی زد میں ہے۔ اس کی عبادت بھی اس کے اخلاق بھی، اس کی تہذیب بھی، اس کی معاشرت بھی، اس کا قانون اور اس کی سیاست بھی، اس کے سبھی پہلو اس کی تقید کا نشانہ بنے ہوئے ہیں جو لوگ اس کے پورے نظام کو قائم کرنا چاہتے ہیں ان کے لئے ضروری ہے کہ اس پر جس پہلو سے بھی اعتراض ہو اس کا جواب فراہم کریں۔ آج علمی سائنس میں دارون نفسیات میں فرائڈ سماسیات میں مارکس اور تاریخ میں ٹالونی جیسے تمدن بھانے ہوئے ہیں۔ ہمارے یہاں ایسے محققین ہونے چاہئیں جو نہ صرف یہ مکان کی فکری خامیوں کو پرکھ سکیں بلکہ اسلامی فکر کو ایک متبادل فکر کے طور پر پیش کر سکیں۔ اس کے بغیر آج کے یہ جیسے ہوئے افکار اپنی جگہ چھوڑ نہیں سکتے۔

غرب نے اسلام کی تعلیمات پر اعتراضات نہیں کئے۔ اس کے استدلال کو بھی مثبت بنانے کی کوشش کی اور اب بھی یہ کوشش برابری ہے۔ اس بہت ہی معقولہ انداز میں اور بڑی حکمت سے یہ بھاننا شروع کیا کہ قرآن مجید خدا کا کلام نہیں ہے بلکہ یہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے فیر اور طبعی فطرتی خیالات کا مجموعہ ہے۔ یہ تجربہ پوری طرح محفوظ بھی نہیں ہے۔ اس میں صرف اضافہ ہوا ہے۔ اور اس ناقابل اعتباری۔ یہ دو مبادل کے سیاسی اور مذہبی مفاد کے لئے وضع کی گئی ہیں۔ اسلام کا قانونی اور فروعی تصور اس سے مختلف ہے۔ یہاں تک کہ اس کے فروع اور تحقیق کے علم کے پیش کے خارج ہیں اس کے مطابق آپ کو ثابت کرنا چاہیگا

اِنَّهُ لَكِتٰبٌ مُّزَيَّرٌ ۚ لَا يَأْتِيَنَّهَا السَّالٰطُ
مِنْ بَيْنِيْنَ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِيْهِ ۚ وَلَهُ الْاَمْرُ كُلُّهُ ۚ فَاعْبُدْهُ ۚ
بے شک وہ ایک نہایت کتاب ہے۔ باطل
اس میں نہ تو آگے سے نہ آگے سے نہ آگے سے۔

فہم خلیفہ محمد بن عبد اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) اس ضلالت میں ہے کہ اس نے جو حکمت و تدبیر فرمائی ہے وہ صحیحہ و ساری ہے۔ یہ سچا مغربی فکر ہے جو اس نے یہاں لایا ہے۔ انسان کے ذہن و فکر پر وقت کے غالب افکار کی حکومت ہوتی ہے۔ مخالف افکار ان کے سامنے نظر نہیں آتے۔ اس لیے وہ اپنے دُور اور بقا کے لئے اس کی سب سے بڑی ٹھونس دیتے پھرتے ہیں۔ مغربی افکار کا جب غلبہ ہوتا تو یہاں دنیا لیا کر دی جاتی وہ ذات کامیاب رہتی۔ وہی تہذیب معاشرت، اخلاق، قانون و سیاست برحق اور تحول ہے جو ان افکار پر نہیں ہو۔ اس کا تصور پہلا کہبت سے اسلام کا نام لینے والوں نے بھی اسی میں عافیت سمجھی کہ اپنے دین و مذہب کو ان افکار سے ہم آہنگ کر لیں۔ تاکہ ان پر وقتا بہ وقتا اور دنیاویست کا الزام نہ آئے اور انھیں دین کا نام لینے پر کوئی شرمندگی نہ اٹھانی پڑے۔ اس کے لیے اسلام کو بدلتی کیچ کر مغربی افکار و اقدار سے قریب کیا گیا، اور اس کیچنے میں اس بات کی بھی پروا نہ کی کہ اسلام کی تعلیمات ہی طرح مجروح ہو رہی ہیں، اسلام کی جو بدایات مغرب کے سلیپے میں کسی طرح فٹ نہیں ہوتی تھیں، انھیں بھی خراش توڑش کر کے اس سلیپے میں بٹھایا گیا، اس کے لیے قرآن کے الفاظ تو ہیں بدلے گئے، البتہ ان کے معانی اور مقاصد بدلے گئے۔ یہ مغربی تحریف اتنے بڑے پیمانہ پر ہوئی اور آج بھی پوری ہے کہ جو لوگ دینی کو اس کی سچ شکل میں قائم کرنا چاہتے ہیں ان کے لیے اسے نظر انداز کرنا مشکل ہے۔ یہ اس کا بجزیرہ کا ایک حصہ ہے جس کی تفصیلات حدیث میں ان الفاظ میں آئی ہے۔

یُحْصِلْ هَذَا الْعِلْمَ مِنْ كُلِّ خَلْفٍ
عَدُوْلُهُ يَنْفَعُونَ عَنْهُ تَحْرِيفَاتُ الْفَقْهَاءِ
وَأَتَّعَالَ الْمُبْطِلِينَ وَتَأْوِيلَاتُ الْبَاطِلِينَ
بِرُفْسِ كَلَامِهِ وَتَأْوِيلَاتِهِ مِنْ أَيْدِي سَجَّادِ الْبُاطِلِ
انسان اس علم کے حامل ہوں گے جو دین میں فو کو کرنے
دلوں کی ترویج، باطل پرستی کے لیے استعمال ہو
جاووں کی تاویل کو ختم کریں گے۔ (مشکوٰۃ کتاب العلم وادبیاتی)

اس بحث کا تعلق مغرب کے بعض افکار سے ہے۔ ان افکار کی اہمیت یہ ہے کہ یہ اسلام کے باطن اور تعلیم پر اندازہ کے دل و دماغ پر چھائے ہوئے ہیں جہاں تک مذہبی نقطہ نظر سے علوم دین کی گرفت پہلے ہی کافی مضبوط تھی اب بھی مضبوط ہے۔ البتہ جدید دین اس سے بہت دور چکا تھا لیکن اب آہستہ آہستہ اس کی توجہ مغرب کی طرف ہو رہی ہے۔ اس کی ایک بڑی وجہ یہ ہے کہ موجودہ دور کی برہمنی ہوئی مادہ پرستی نے اسے مدد حاصل کرنا اور لوگوں سے شکر کر دیا ہے۔ اس کا نام سمجھنا ہے کہ ایک مذہبی ایسا ہے۔ مذہب جب اس کے سامنے اس حیثیت سے آتا ہے کہ اسے مدد حاصل کرنا ضروری ہو کر رہتا ہے تو وہ اس کے اندر ایک طرح کی کشش محسوس کر لے گا۔ لیکن یہ موجودہ دور کی مادیت کے خلاف ایک وقتی مدد ہے۔ جو بعد میں ایک قائم رہ سکتا ہے اس لئے کہ انسان تو محض مادہ ہے اور نہ صرف روح بلکہ دونوں کا مجموعہ ہے اس کی فطرت دونوں کی تسکین چاہتی ہے۔ ایک براہِ عملی اور فکری کام یہ ثابت کرنا ہے کہ اسلام اور جدید دور کے تقاضوں کو ایک ساتھ پورا کرے اور مادیت اور روحانیت کے درمیان اعتدال کی راہ دکھائے۔ اس کا مطالعہ یہ نہیں ہے کہ ایک مذہب کے نام پر مادی دنیا کی کچھ چیزیں بلکہ یہ بات کہ کئی مادی دنیا میں گم ہو کر خدا کو نہ پہچان جائے۔ مطلق حرام کی چیز کو حلال کر دین کی سی زندگی نہ گزارے۔ جو ان حد و کما پابند ہے جو اللہ تعالیٰ نے مقرر کر دی ہے۔

اس کے ساتھ ساتھ لکھ کر۔

اے ایمان والو! وہ لوگ ہیں جن کا دھرم ہے تم سے تم میں سے ایک ایک کے لئے جو تم سے پہلے تھا
 دنیا کو کوئی ایک مذہب نہیں ہے بلکہ بے شمار مذہب ہیں انسان کے بارے میں ان کے عقیدے کے طور پر
 ہیں۔ ان کے دین میں ان مذہب کے تقابلی مطالعہ نے بڑی اہمیت اختیار کر رکھی ہے۔ یہ مطالعہ مذہب عالم میں اسلام
 کی حقانیت کو ثابت کرنے کا ایک بہترین ذریعہ ہے۔ زندگی کے دوسرے معاملات کی طرح اس معاملہ میں بھی قرآن مجید
 ہماری رہنمائی کرتا ہے۔ ادا اس کے لئے انھیں خیالیں پراکھ کرتا ہے۔

قرآن مجید نے بلا حوات اہل کتاب سے بھی خطاب کیا، جن کے پاس آسمانی کتابیں تھیں اور اس کا خطاب
 مشرکین عرب سے بھی تھا جو کوئی آسمانی کتاب نہیں رکھتے تھے۔

قرآن مجید نے اہل کتاب سے کہا کہ خدا کی نازل کردہ کتابیں تمہارے ہاتھوں میں ایک تو محفوظ نہیں ہیں،
 اس کا بڑا حصہ ضائع ہو گیا ہے، دوسرے یہ کہ اپنی من مانی تاویلات کے ذریعہ اس کی تعلیم کو تم نے بدل ڈالا ہے۔

يُخْرِجُونَ الْكِتَابَ مِنْ مَوَاضِعِهِ ۚ وَكَلَامُ كُوسٍ كَفَّيْكُمْ عَنْ مَعْنَى مَا فِيهِ ۚ

وَفَسَّحُوا صَفْحًا مِمَّا أَكْبَرُوا بِهِ ۚ

جس کتاب کے ذریعہ انھیں نبوت کی گئی تھی اس کا
 بڑا حصہ بدل چکے ہیں۔ (النساء: ۱۲)

خدا کی کتاب اس لئے آئی ہے کہ اس کے ایک ایک لفظ سے ہدایت حاصل کی جائے لیکن تم اسے اپنی تفسیر
 اور جائزہ سمجھ کر اپنے عقائد کی خاطر اس کے اداؤں کا کچھ غلط فہم کرتے ہو اور زیادہ حصہ چھپاتے ہو (نساء: ۱۱)

تمہارے اندر شخصیت پرستی پیدا ہو گئی رحمت سرچ کے اتنے طے ان کی عقیدت و محبت میں اس قدر آگے
 بڑھ گئے کہ انھیں خدا کا بیٹا بنا ڈالا ایسی حرکت یہودیوں کے (ایک فرقہ) نے حضرت عیسیٰ کے ساتھ کی تھی کہ ان کا کہنا تھا کہ

ایک ہوئی تھا اس کے بچے کو کوئی دلیل نہیں تھی۔ یہ غلط عقیدہ مشرک قوموں سے اختیار کیا گیا تھا۔ (التوبہ: ۳۰)

محبت میں اس غلط ایک نتیجہ نکلا کہ تم نے اپنے اجداد و رہبان کو "أَدْبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ" بنا ڈالا۔

(التوبہ: ۳۱) چنانچہ تمہاری زندگی میں اللہ اور اس کی کتاب کو جو مقام حاصل ہونا چاہئے تھا وہاں اجداد و رہبان کو

حاصل ہو گیا جو اللہ کی کتاب سے بنیاد پر رکھ دینے کے تھے۔ تم نے اللہ تعالیٰ کے احکام کو چھوڑ کے ان کے احکام

کے ماتھے پر رکھ رکھ لئے۔

یہ تو تمہاری رحمت کا سارا محابہ دشمنی اور منافقت پر اترانے کا تیار و صلحاء کے خوف سے جو تم میں مقبالت

دیکھا ہے تم نے اپنے اندر گھس گئے (آل عمران: ۲۱)

یہود و نصاریٰ اسلام کی مخالفت میں تھے اور یہ کہ تم نے اپنے آپ کے اختلافات، آتش

تکڑے یہود کے لئے ادا کی ہیں جن و مذہب کی کوئی بنیاد نہیں ہے اور انھیں کہتے تھے کہ وہ ان کے لئے ہیں۔

ان کو کوئی بنیاد نہیں ہے (البقرہ: ۱۱۳)

مہم کے تحت

کتاب اللہ سے اخراجات اور سخریوں کی وجہ سے پورے دنیا کی ہیں سے ہر ایک بیت سخریوں میں ہٹ گئے تھے اور ہر فرقہ دوسرے فرقے کے خون کا بیاسا تھا (المائدہ: ۱۳۰-۱۳۱)۔
 اس کے ساتھ قرآن مجید نے دین سے ان کے اخراجات اور لگاؤ کے اسباب وحوال سے بھی بحث کی ہے۔
 اس نے بتایا کہ ان کے اندر نسل پرستی کا غلط اساس اور بے جا پندار موجود ہے۔ وہ سمجھتے ہیں کہ وہ اللہ کے بیٹے اور اس کے پیارے ہیں۔ (المائدہ: ۱۰۷) دنیا کی محبت ان کے اندر دنیا داروں سے زیادہ پائی جاتی ہے اور ان کے لئے کسی قسم کی قربانی کا جذبہ ان میں نہیں ہے۔ دنیا نے دل ان کا دامن میں قدم مضبوطی سے پکڑے ہوئے ہے کہ مشرکین سے زیادہ ان کے اندر جینے کی حرص ہے۔ ان میں کا ایک ایک فرد یہ چاہتا ہے کہ ہزار برس کی حیات سے مل جائے۔ (البقرہ: ۹۶) دنیا کی اسی جوت کا نتیجہ ہے کہ اس کی خاطر دین کو بھی انھوں نے بیک ڈال دیا ہے۔ لہذا اسے لکھی ہوئی تحریروں کے بارے میں کہتے ہیں کہ اللہ کی طرف سے نازل شدہ ہیں، محض اس لئے کہ اس کے ذریعہ بخوشی ہی دولت حاصل کر سکیں۔ ان کی تصویریں بھی اور ان کی دولت بھی دونوں ہی ان کی تباہی کا سامان ہیں۔ (البقرہ: ۷۹) ان میں سے بیشتر افراد کا حال یہ ہے کہ آخر وعدوں کے ارتکاب اور مل حرام کے کھانے کے لئے دوڑتے ہیں۔ (المائدہ: ۶۳) کہتے ہیں کہ ایسوں کو غیر اہل کتاب کے ساتھ مکہ و مدینہ کا جو روئے چاہے ہم اختیار کر سکتے ہیں۔ اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اللہ کے ہاں اس کی باز پرس نہ ہوگی۔ حالانکہ اللہ نے اس کی اجازت انھیں کبھی نہیں دی۔ وہ جانتے بوجھے اس کی طرف ایک جھوٹی بات منسوب کر رہے ہیں۔ (آل عمران: ۷۵)

آخرت کا خوف، جو انسان کو مصیبت سے روکتا ہے، ان کے اندر سے نکل چکا ہے۔ وہ جنت کو اپنی جاگیر سمجھتے ہیں۔ یہودی کہتے ہیں کہ جنت ان ہی کو ملے گی، نصاریٰ کا دعویٰ ہے کہ جنت کے دی تھا حصہ ان میں (البقرہ: ۱۱۱)۔ یہودیوں کا خیال تھا کہ دوزخ میں ہم جاؤں گے، یہی تو عرفِ محدود دے چوندون کے لئے۔ (البقرہ: ۸۰)۔
 کسی قوم کی اصلاح کے لئے دوسرے ملعونوں کو بھی من اللہ ضروری ہے، لیکن اسے وہ جوشہ طے نہیں (المائدہ: ۶۴)۔
 مصیبت کی ایک روڑ ہے جس میں یہودی قوم گئی ہوئی ہے۔ کوئی کسی کا ہاتھ پکڑنے والا نہیں ہے۔ ان کے علماء و مشائخ بھی انھیں ان کی غلط باتوں اور ان کی حرام تحریروں پر نہیں ٹوکتے۔ (المائدہ: ۶۳)

قرآن مجید نے جہاں اہل کتاب کے فاسد منصوبے کو نافِ تنقید کی طرح ان کے نیک افراد کی طرح کی تکلف کے بغیر کٹ کر قلمبندی بھی کی ہے۔ مثال کے طور پر ملاحظہ فرمائیے۔ آل عمران: ۷۵، ۱۱۳، المائدہ: ۶۶، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱

عہد نبوی کا مالی نظام

(عقالت صدقات کے عزل و نصب کی پالیسی)

ڈاکٹر محمد طہسین منظر صدیقی

دول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد سینت لڑوں میں اسلامی نظام اموال اور اسلام کے مالی و اقتصادی اصولوں پر نظر ڈالتی لحاظ سے متعدد و قبیح کام اب تک اہل علم و فطرت کے سامنے آچکے ہیں لیکن تاریخی اور علمی مباحث ابھی تک کافی تشدد ہیں۔ علامہ سید سلیمان ندوی نے سیرت النبی کی جلد دوم میں تاسیس حکومت الہی کے باب میں اس مسئلہ پر کسی قدر تاریخی بحث کی ہے اور بعض دوسرے سیرت نگار اور مورخین اسلام نے بھی اس موضوع پر کچھ روشنی ڈالی ہے۔ اس سے ہماری علمی تشنگی پوری طرح دور نہیں ہوا کرتی۔ اس کا سبب یہ ہے کہ ان مباحث میں تاریخی تسلسل ارتقاء اور منطقی ترتیب کا لحاظ نہیں پایا جاتا۔ مزید برآں ان میں تاریخی عناصر کی کارفرمائی اور عمل و دخل سے بھی بحث نہیں کی گئی ہے۔ روایات و اخبار کے استقصاء اور ان کی تصحیح و تحلیل کے فقدان، تنقید و تجزیہ کی کمی یا عدم موجودگی اور تاریخی پس منظر اور تناظر سے بے اعتنائی کے سبب ہم عہد نبوی کے مالی نظام اور حال صدقات و زکوٰۃ کے عزل و نصب کی پالیسی اور حکمت کو خشک خشک سمجھنے میں ناکام رہتے ہیں اس مختصر مضمون میں ہماری یہ کوشش ہوگی کہ سرکاری محاصل و صدقات کی وصولیاتی کے نظام کا مطالعہ کریں اور اس کے پس منظر میں عہد نبوی کے نظام مالیات پر ایک ضمنی نظر ڈالیں عہد نبوی کے پورے مالی نظام کا مطالعہ بڑا وسیع کام ہے۔ سہرست اس کے تقاضوں کو پورا کرنا مشکل ہے۔ یہاں ہماری اصل مقصد اس سوال کے جواب کی تلاش پر مرکوز ہے کہ عالمین صدقات اور دوسرے مالی افسروں کی نبوی حکمت علمی کیا تھی جان کی تقرری کن بنیادوں اور شرائط پر کی جاتی تھی اور ان کے عزل و تبدل کی کیا بنیادیں ہوتی تھیں؟

اصل مسئلہ پر براہ راست گفتگو کرنے سے پہلے یہ ضروری ہے کہ ہم صدقات و زکوٰۃ کے زائد وجوب پر ایک سرسری نظر ڈالیں کہ کون کون سی صورتیں اور اعتبارات عہد نبوی کے نزدیک

اس باب میں تاریخوں کا کافی اختلاف ہے۔ اس اختلاف کے سبب مابین صدقات کی تقرری اور عہدہ سے روانگی کے اوقات میں تعین کا خیر کا مسئلہ اٹھتا ہے۔ زکوٰۃ اور جزیرہ کی فرضیت کے بارے میں عام طور سے مسلم فقہاء اور علماء کا خیال یہ ہے کہ وہ فتح مکہ کے بعد بلکہ شام میں نافذ ہوئی تھی چنانچہ سورہ توبہ آیت ۱۰۱ میں زکوٰۃ کی فرضیت کا حکم خداوندی ہے اور اسی سورہ کریمہ کی آیت ۱۰۲ جو جزیرہ کی فرضیت بتاتی ہے کے بارے میں طبری اور واحدی وغیرہ مفسرین اور دو محدثین نے اس کو ۹۸ھ کا واقعہ قرار دیا ہے۔ ۹۸ھ میں موہنین اور اہل یرموک نے اپنے عمومی بیانات میں زکوٰۃ و جزیرہ کی فرضیت اور مابین صدقات کی تقرری اور روانگی کو قمر ۸۸ھ کا واقعہ قرار دیتے ہیں لیکن تاریخی حقائق سے علماء و محدثین اور مؤرخین و اہل سیر کے یہ بیانات کم از کم جزیرہ کے باب میں متصادم ہیں اور واقعاتی شہادتوں سے ٹکراتے ہیں۔ تاریخی حقائق سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جزیرہ کی فرضیت اور وصولیابی دونوں اس سے کئی برس قبل شروع ہو چکی تھی۔ دومہ بنی نضیل کے علاقے میں آباد بنو کلب کے عیسائیوں نے ۸۸ھ میں حضرت عبدالرحمن بن عوف کو ان کی مشہور ہم کے بعد جزیرہ ادا کیا تھا۔ ۸۸ھ کے آغاز اور ۸۹ھ کے وسط میں بنو نضیل نے جوہر کی ایک طعنے یہودی آبادی تھی اسلامی ریاست کو جزیرہ ادا کرنا شروع کیا تھا جبکہ خیبر، فدک، وادی القریٰ کے خراج زمین نے اپنی پیداوار زمین کا نصف مسلمانوں کو بطور خراج ادا کیا تھا۔ ۸۹ھ زکوٰۃ کی وصولیابی کی تاریخ ۸۹ھ سے قبل علما ثابت نہیں ہوتی لیکن بہر حال ایسے قرآن نہیں جو فتح مکہ سے قبل اس کی وصولیابی کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ ہم اس سے قبل ایک مضمون میں دیکھ چکے ہیں کہ خیبر، فدک، وادی القریٰ، تمار اور قریٰ عرب کے وادی دگورس ۸۹ھ میں مقرر ہو چکے تھے اور ان کے من جملہ فرائض میں سے ایک فرض صدقات کی وصولیابی بھی تھی۔ اس ضمن میں قریٰ عرب کی مثال زیادہ اہم ہے۔ کاخذ کا بیان ہے کہ حضرت معاذ بن جبل خارجی کو مین / جنوبی عرب کا گورنر مقرر کرنے سے قبل رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے قریٰ عرب کا عامل صدقات مقرر کیا تھا اور وہ اس علاقے کی زمینی پیداوار کا محصول جمع کرنے کے لئے مقرر کیا گیا۔ ولید بن عقبہ اموی کے بارے میں آتا ہے کہ وہ جو عسقلی کے قبول اسلام کے دور میں وہ اس قبیلہ کے عامل صدقات مقرر کئے گئے تھے اور یہ قبیلہ اس علاقے سے ۸۸ھ میں خراج اسلام پہنچاتا تھا۔ یہی ایک حتمی بیان ہے کہ حضرت عروین مامون کی مامون کو عامل صدقات اور مامون کا حکم دے کر فتح مکہ کے سال ۸۸ھ میں مامون کی مامون کی مامون سے

یہ اعجازہ ہوتا ہے کہ صدقات کی وصولیابی بالعموم اور جزیرہ و خارج کی وصولیابی بالخصوص ۲۲۹ م میں شروع ہو چکی تھی۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم واقع ہوتا ہے کہ محاصل و صدقات کی وصولیابی کا نظام درجہ بند اور درجہ دار تھا۔ جو علاقے براہ راست مدینہ منورہ کے ماتحت تھے ان میں مرکزی عاملین صدقات مقامی منتظمین اور عاملین کی مدد سے صدقات وصول کرتے تھے اور ولایات (صوبوں) میں اموی طور سے یہ فرض نہیں گورنروں (ولاء) کا ہوتا تھا جو مرکزی عاملین کے ذریعہ خاص حالات میں ورنہ عام طور سے مقامی عاملین کی مدد سے صدقات وصول کر کے پایہ خلافت و رسالت کو روانہ کرتے تھے۔ ایسے تمام عاملین صدقات جن کو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ منورہ سے براہ راست مقرر کر کے مختلف علاقوں اور قبیلوں میں بھیجتے تھے مرکزی عاملین کے زمرے میں آتے ہیں۔ عام طور سے ان مرکزی عاملین صدقات کا تعلق علاقائی یا قبائلی لحاظ سے اپنے تقرری کے علاقوں سے نہیں ہوتا تھا لیکن بعض مثالوں سے معلوم ہوتا ہے کہ مخصوص حالات میں علاقائی یا قبائلی تعلق کی رعایت بھی کی جاتی تھی۔ جبکہ مقامی عاملین کا تعلق لازمی طور سے اپنے قبائل اور علاقوں سے ہوتا تھا بلکہ وہ عام طور سے اپنے قبیلوں کے شیوخ اور سردار ہوتے تھے۔ مرکزی عاملین صدقات اور ان کے مقامی ہم منصبوں کی کارکردگی میں یہ فرق ہوتا تھا کہ مرکزی عاملین اپنے علاقوں اور قبائل کے صدر مقام پر قیام پذیر رہتے تھے اور براہ راست محصول دہندگان سے کوئی علاقہ نہیں رکھتے تھے جبکہ مقامی افسران صدقات اپنے اپنے لوگوں سے صدقات وصول کر کے مرکزی خزانہ دول کو پہنچا دیتے تھے۔ کبھی کبھی مقامی عاملین صدقات مرکزی عاملوں اور افسروں کا کام کرتے تھے اور جمع شدہ صدقات براہ راست مدینہ منورہ پہنچا دیتے تھے۔ ان کی مثالیں ہم بعد میں دیکھیں گے۔

اکثر و بیشتر مرکزی عاملین صدقات مستقل عہدہ دار ہوتے تھے اور وہ عام طور سے ایک متعین قبیلے یا مخصوص علاقے کے افسر محاصل مقرر کیے جلاتے تھے۔ چنانچہ حضرات عمرو بن عاص، سہمی، عبد خزرجی، ابی بن کعب خزرجی، عباد بن بشر خزرجی، بریدہ بن حبیب اسلمی، ارفع بن کیث حبشی، عمرو بن ابی جہل مخزومی، ضحاک بن صفیان کلابی، حذیفہ بن یمان ازی، قضاہ بن عمرو غنوی اور متعدد دیگر عاملین مستقل عہدہ دار تھے جو اپنے عہدوں پر وفات ہوئی تک کام کرتے رہے۔ متعدد آخذ کی روایات کی تصحیح و تکمیل سے تقریباً تیس مرکزی عاملین صدقات کا ذکر ملتا ہے۔ قرآن میں ان کی فہرست ان کے علاقوں اور قبیلوں سمیت دی جا رہی ہے۔

علاقہ/قبیلہ/قریہ	عالم صدقات	نمبر شمار
سعد بن عجم/عجم	حضرت ابی بن کعب خزرجی	۱-
"	" عتبہ خزرجی	۲-
بنو مصطلق	" ولید بن عقبہ اموی	۳-
"	" عباد بن بشر اموی	۴-
ہوازن/حنین/غطفان/فزارہ	" عمرو بن غاصم سہمی	۵-
قفصہ اور عمان	" کلاب بن امیہ لثی	۶-
ثقیف	" سالف بن عثمان بن مقبث ثقیفی	۷-
"	" بسر بن سفیان عدوی قریشی	۸-
خزاعہ/کعب	" بریدہ بن حصیب اسلمی	۹-
غفار واسلم	" رافع بن مکیت جہنی	۱۰-
جبینہ	" عباد بن بشر اموی	۱۱-
مزنیہ اور سلیم	" ضحاک بن سفیان کلابی	۱۲-
کلاب/علم بن صدصہ	" معاذ بن جبل خزرجی	۱۳-
قریہ عربیہ	" عکرمہ بن ابی جبل مخزومی	۱۴-
ہوازن	" حذیفہ بن یمان ازدی	۱۵-
ازد	" معاویہ بن ابی سفیان اموی	۱۶-
اقیال حضرت موت	" عیینہ بن حصن خزرجی	۱۷-
تیمیم	" ابن البشیر ازدی	۱۸-
بنی ظبیان	" ستان بن ابی سان اسدی	۱۹-
بنو مالک	" قصاصی بن عمرو غدیری	۲۰-
بنو حارث	" عکرمہ بن خضفہ ہوازن	۲۱-
بدیل/بسر/ادان کے طیف قبائل	" عبادہ بن صامت خزرجی	۲۲-
"	" ارجم بن ابی ہریرہ مخزومی	۲۳-

علاقہ قبیلہ تقری

عالم صدقات

نمبر

-

حضرت زیاد بن حنظلہ تمیمی

-۲۳

-

عمر بن خطاب عدوی قرشی

-۲۵

-

عبداللہ بن حنظلہ ارم بن غالب

-۲۶

مذکورہ بالا عاقلین صدقات میں سے موخر الذکر پانچ حضرات کے تقرری کے بارے میں تقری

نہیں ملتی تاہم یہ یقینی ہے کہ وہ مرکزی عاقلین میں تھے۔ ان میں سے سب سے آخری حضرت مرتد ہو گئے تھے اور اس سبب سے فتح مکہ میں قتل کر دیے گئے تھے۔ ان عاقلین کی تقرری کے سلسلے میں بعض دل چسپ تفصیلات ملتی ہیں جو نبوی پالیسی کی وضاحت کرتی ہیں۔ چنانچہ حضرات ابی بن کعب خزرجی اور غنیمہ خزرجی کے بارے میں آتا ہے کہ ان دونوں کو قبیلہ جذام کے بطن سعد بن نمیر کے مسلمانوں پر مشرک طور سے عاقلین صدقات مقرر کیا گیا تھا اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے قبیلہ والوں کو حکم دیا تھا کہ ان کی اطاعت کریں اور ان کو صدقات ادا کریں۔

حضرت ولید بن عقبہ اموی کی بحیثیت عامل صدقات تقرری، کارکردگی اور کردار پر بڑی دل چسپ اور مختلف فیہ بحث ناخذ میں ملتی ہے۔ اس کا لب لباب یہ ہے کہ نبو مصطلق کے اسلام قبول کرنے کے بعد رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ولید کو ان کا عامل صدقات مقرر کیا۔ چنانچہ وہ اپنے فرائض کی ادائیگی کے لیے علاقہ نبو مصطلق کو روانہ ہوئے اور جب وہ ان کے علاقے کے قریب پہنچے تو نبو مصطلق کی ایک جماعت کو اپنی طرف آتے دیکھ کر ان کو خدشہ پیدا ہوا اور وہ الٹے پاؤں واپس مدینہ پہنچے اور سارا ماجرا خدمت نبوی میں عرض کر دیا۔ ان کی خبر پر اعتماد کر کے مسلمانان مدینہ نے نبو مصطلق پر فوجی تاخت کرنے کا ارادہ کیا ہی تھا کہ نبو مصطلق کا ایک وفد اپنی معروضات لے کر مدینہ جا پہنچا اور اس نے اپنی بات کہی۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فریقین کے بیانات سن کر قبول کر لیا اور پھر نبو مصطلق کی خواہش پر حضرت عباد بن بشر اوی کو ان کا عامل صدقات مقرر کیا جو ان سے حیات نبوی کے دوران صدقات وصول کرتے رہے۔ روایات میں حضرت ولید بن عقبہ اموی پر عدا کذب و افتراء کا الزام لگایا گیا ہے اور بعض مغیر بن نے سودہ حجاب کی آیت ۶۸ میں تطافعی کا مصداق بھی ان کو قرار دیا ہے لیکن یہ تمام الزامات نقد و جرح کے معیار پر رکھے نہیں اترتے۔ طبری کی روایات سے ایسا ثابت ہوتا ہے کہ وہ بعد میں حیات نبوی میں قضا کے نصف حصہ چھال صدقات بنادنے لگے تھے اور یہ حال یہ مسئلہ حقیقت ہے کہ خلافت صدیقی و قادیانی

میں وہ عامل صدقات اور گورنر کے کام عہدِ ولایت پر مسلسل فائز رہے اور بعد میں خلافت عثمانی میں وہ کوئٹہ کے گورنر مقرر کئے گئے یہ ان کی دیانتداری، مصالحت الیائی اور فرض منصبی کو بخوبی انجام دینے کی ناقابل تردید شہادت ہے اور جہاں تک ان کے خلاف بنو مصطلق کے معاملہ میں الزامات تعلق ہے تو اس کا جائزہ دوسری جگہ تفصیل کے ساتھ لیا جا چکا ہے۔ طبری کی روایت سے جو ناظر ملتا ہے وہ اگر صحیح ہے تو یہ ثابت ہوتا ہے کہ بنو مصطلق کے معاملہ کے بعد ان کو بنو قضاہ کے خلاف میں تبدیل کر کے بھیج دیا گیا تھا جہاں وہ خلافت صدیقی کے آغاز تک عامل صدقات رہے۔

واقعی اور ابن سعد وغیرہ کی روایتوں سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ولید بن عقبہ اموی کے بانی حضرت عباد بن بشر اموی نے کسی وقت مزیرہ اور سلیم کے صدقات بھی وصول کئے تھے۔ یہ کہنا مشکل ہے کہ انھوں نے دونوں علاقوں میں یہ فریضہ یک وقت انجام دیا تھا یا دو مختلف اوقات میں لاندہ یہ ہوتا ہے کہ انھوں نے ان دونوں علاقوں میں یہ فرض یکے بعد دیگرے انجام دیا تھا۔ البتہ مسلم حقیقت ہے کہ وہ مستقل مرکزی عامل صدقات تھے۔

مرکزی عالمین صدقات میں حضرت عمرو بن حاص بھی کامیاب کافی دیکھ چکے ہیں اور حضرت عمرؓ کے بعد ان کو علان کا عامل صدقات اور مرکزی منظم بنا کر بھیجا گیا۔ اور اس میں یہاں کوہاں کے علاقے میں صدقات وصول کرتے ہوئے دیکھتے ہیں۔ ایک روایت کے مطابق اسی زمانے میں انھوں نے غطفان کے ایک اہم ترین بطن بنو خزاعہ سے صدقات وصول کئے تھے۔ اور اس کے بعد طبرکی کی روایت کے مطابق ان کو قضاہ کا عامل صدقات مقرر کیا گیا تھا اور ان کے شریک عامل حضرت ولید بن عقبہ اموی تھے جو بقیہ نصف قبیلہ کے عامل بنائے گئے تھے۔ غالباً یہ اتفاق اس لیے کیا گیا تھا کہ قضاہ کا قبیلہ کافی بڑا اور وسیع علاقے میں آباد تھا۔ تاکہ اسے معلوم ہوتا ہے کہ وہ کافی مدت تک اس علاقے میں مقیم اپنے فرائض منصبی ادا کرتے رہے اور پھر ستر سالہ عمر میں حجۃ الوداع کے بعد رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو نہ صرف علان کے علاقے میں دوبارہ عامل صدقات بنا کر بھیجا بلکہ ان سے وعدہ کیا کہ قریظہ کی انجام دہی کے بعد ان کو واپس پھر قضاہ کے علاقہ میں تعینات کرایا جائے گا۔ یہ وعدہ صدقات نبوی کے سبب حیاتِ نبویؐ میں پورا ہوا مگر حضرت ابو بکر صدیقؓ نے ان کو اپنی خلافت کے شروع ہی میں پھر قضاہ کا عامل مقرر کیا تھا۔ حضرت عمرو بن حاص بھی اسی طرح عامل صدقات تھری چارہ علاقوں میں کی گئی تھی جن کی قبیلہ دست تھری صلاحیت و لیاقت اور فرقہ بندی میں مستعدی اور کارکردگی

کو خارج کرتی ہے۔

علامہ گسانی نے کلامی کی سیرت پر انحصار کر کے دعویٰ کیا ہے کہ خاص مدینہ منورہ میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے افسر صدقات حضرت عمر بن خطاب عدوی تھے اور محدث ابو داؤد کا یہ بیان اس تقریر کی بالواسطہ تائید کرتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اس خدمت کے بجالانے کے لیے کچھ تنخواہ یا معاوضہ (عالت) ملتا تھا۔ یہاں اسد الغابہ کا ایک حوالہ دل چسپی کا حامل ہے اس میں کہا گیا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مدینہ منورہ کے ایک نصرانی کی آدمی دولت اس جرم میں ضبط کرنی تھی کہ اس نے اسلام قبول کرنے سے انکار کر دیا تھا۔ ابن اثیر کا یہ بیان موجودہ صورت میں ناقابل قبول ہے اس لیے کہ اسلام قبول کرنے سے انکار پر کوئی تعزیر عائد نہیں ہوتی معلوم ایسا ہوتا ہے کہ مذکورہ بالا بیان میں اسلام کے عدم قبول کے بعد جزیہ کی عدم ادائیگی کا ذکر کسی سبب سے رہ گیا ہے یا اس تعزیر کا سبب کوئی دوسرا جرم تھا۔ بہر حال اگر حضرت عمر مدینہ منورہ کے افسر صدقات تھے تو ان کے ورائض میں صدقات مسلمین کے علاوہ غیر مسلموں سے جزیہ کی وصولی بھی شامل تھی۔ اور مذکورہ بالا مثال کا تعلق اسی فرض کی انجام دہی سے جوڑا جاسکتا ہے۔ علاوہ ہوازن و حنین کے بارے میں ہم کو تین افسران صدقات کی تقریر کا ذکر ملتا ہے۔ بلذری کا بیان ہے کہ حضرت سالف بن ثمان بن مقب لثقی کو مدینہ منورہ سے جہاں وہ ہجرت کر کے بس گئے تھے ثقیف کے صدقات وصول کرنے کے لیے بھیجا گیا تھا جبکہ حضرت کلاب بن امیہ لثقی کو اونٹوں کی زکوٰۃ (مشور) کا افسر بنا کر روانہ کیا گیا تھا۔ ابن سعد، طبری اور ابن اثیر کا بیان ہے کہ حضرت حکرم بن ابی جہل مخزومی کو حیات نبوی کے آخری برس ہوازن کا عامل صدقات مقرر کیا گیا تھا۔ اس میں شبہ نہیں کہ یہ تینوں حضرات مرکزی افسران صدقات تھے کیونکہ ہم کو ہوازن کے مختلف بطون (وٹانوں) کے مقامی عاملین صدقات کا ذکر ملتا ہے جن کے کام کو علاقہ کے گورنر حضرت ثمان بن ابی اسامہ لثقی منظم کرتے تھے۔

حضرت بریدہ بن حبیب اسلمی کے بارے میں ایک دل چسپ روایت ملتی ہے جس کے مطابق ایک اسلمی نوجوان نے فتح مکہ کی مہم نبوی میں جہاد کی غرض سے شرکت کرنی چاہی تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے ایمان و اسلام کا امتحان لیا اور اس موقع پر حضرت بریدہ نے اس نوجوان کی وفاداری کی تصدیق یوں کی کہ اس نے اپنے ذمہ واجب صدقات اسلامی حکومت کو ادا کر دیئے ہیں اور خود انہوں نے یہ وصول کیا ہے۔ یہ مرکزی عامل صدقات

کی تقرری کا ایک دل چسپ واقعہ بھی ہے کہ حضرت بسر بن سفیان مدوی قرشی کو خزامہ کے ایک خاندان بنو کعب سے صدقات کی وصولیابی کے لیے روانہ کیا گیا۔ وہ قادر و جاں نگر بنو کعب نے صدقات ادا بھی کرنا چاہے مگر ان کے سرکش پروسی قبیلہ بنو تمیم نے صدقات ادا کرنے کو اپنے لیے باعث عار اور آئے ولی مشکل جانا چنانچہ انہوں نے حضرت بسر کو ناکام واپس جانے پر مجبور کر دیا۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک فوج حضرت عیینہ بن حصن قراری کی سرکردگی میں روانہ کی جس کا مقصد انہیں زکوٰۃ کو سزا دلوانا اور وقادار غزائیوں کے صدقات وصول کر کے لانا تھا اور انہوں نے بحسن و خوبی اپنا یہ فرض انجام دیا۔ حضرت عیینہ بن حصن قراری کی بطور مصدق تقرری عارضی اور وقتی تھی جبکہ حضرت بسر بن سفیان کی تقرری مستقل تھی مای نوعیت کی عارضی تقرری حضرت معاویہ بن ابی سفیان اموی کی تھی جن کو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ منورہ سے حضور موت کے ایک قبل (شہزادے / حکمران) حضرت وائل بن حجر حضرمی کے ساتھ حضور موت بھیجا تھا تاکہ وہ اس علاقے کے تمام اقبال (حکمرانوں) سے صدقات و جزیہ وصول کر کے لائیں۔ حضرت معاویہ نے یہ فرض انجام دیا تھا لیکن ماخذ سے یہ نہیں معلوم ہوتا کہ انہوں نے پھر دوبارہ بھی یہ فرض انجام دیا تھا یا نہیں۔ اندازہ ایسا ہوتا ہے کہ حیات نبوی میں ان کی بطور عامل یہ تقرری عارضی اور وقتی تھی۔

مرکزی عاملین صدقات کے بارے میں مذکورہ بالا شواہد کی روشنی میں اب پورے اطمینان قلب اور یقین کے ساتھ کہا جاسکتا ہے کہ ان میں سے بیشتر کی تقرری مستقل ہوتی تھی اور وہ ایک مخصوص علاقہ یا متعین قبیلہ کے صدقات وصول کر کے مدینہ منورہ لاتے تھے۔ البتہ بعض عاملین صدقات ایسے تھے جن کو مخصوص حالات میں عارضی طور سے اس عہدہ پر مقرر کیا جاتا تھا اور وہ اپنا فرض انجام دینے کے بعد عہدہ سے بیکدوش ہو جاتے تھے۔

بعض مرکزی عاملین صدقات کے بارے میں ایک دل چسپ صورت یہ نظر آتی ہے کہ وہ حامل صدقات کے عہدہ پر فائز تو مستقل طور سے ہوتے تھے لیکن ان کی کارکردگی کا علاقہ اور جولان گاہ بدلتی رہتی تھی۔ اس کی بہترین مثال حضرت عمرو بن حاص بھی کی ہے جو چار پانچ علاقوں میں اپنے فرائض منصبی انجام دیتے رہے۔ پہلے انہوں نے ہوازن اور علاقہ حنین کے علاقے میں صدقات وصول کئے پھر عطفان و خزارہ کے علاقے میں گئے۔ اس کے بعد نصف قضاہ پر مقرر ہوئے۔ وہاں سے عمان بھی گئے اور بحر عمان سے واپس قبیلہ قضاہ کے علاقے میں مقرر ہوئے۔ ان کے ہم عہدہ اور پروسی حضرت ولید بن عقبہ اموی تھے جو بنو مصطلق کے علاقے سے تبدیل

ہو کر دوسرے نعمت قضا کے حال مقرر ہوئے اور بقیہ مدت تک وہیں مقیم رہے اسی طرح حضرت
عبدالبن بشر اسی نے دو مختلف اوقات میں پہلے دو مطلق کے صدقات وصول کئے اور پھر نذرانہ
وسلم کے محل بنے۔ ظاہر ہے کہ ان محل صدقات کے علاقوں اور قبیلوں کی تبدیلی خصوصاً حالات
اور اسباب کے سبب ہوئی تھی اور ان کو ان علاقوں میں تقرری کے لیے دوسرے اصحاب سے
زیادہ حوزوں سمجھا گیا تھا۔ اس سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ ذاتی اور انفرادی صلاحیتوں کے علاوہ
حالات و واقعات کی رعایت یا قبائل و بطون سے تعلقات اور ان کی ہر جہتی تقرری کے وقت
دھیان میں رکھا جاتا تھا اور کسی بھی تشلیہ کے لیے ضروری شرط ہے کہ وہ اسی صورت میں صحیح
طور سے کام کر سکتی ہے اور خاطر خواہ نتائج برآمد ہو سکتے ہیں۔

مذکورہ بالا مرکزی عاملین صدقات کے قیام و تقرری سے بعض مہل چپ نکات و دشمنی
میں آتے ہیں چنانچہ اٹھارہ سال قبل معلوم تقرریوں پر صرف چوبیس افراد کا تقرر ہوا تھا۔ اور ان میں سے ایک
تہائی کا تعلق قریش کے مختلف خاندانوں سے تھا بطون قریش میں بنو اسد، بنو سہم، بنو عدی اور بنو خزیمہ
کے ممتاز ترین افراد کو تقرری ملی تھی۔ چنانچہ بنو اسد کے دو مختلف خاندانوں کے افراد حضرات ولید
بن عقبہ اور معاویہ بن ابی سفیان تھے۔ بنو سہم کے واحد نمائندے حضرت عمرو بن عاص ان اسباب
میں سب سے زیادہ ممتاز اور نمایاں نظر آتے ہیں انھوں نے ابتدائے تقرری سے وقات جوئی تک
صرف یہ کہ اس عہدہ پر مستقل طور سے کام کیا تھا بلکہ مختلف علاقوں اور قبیلوں میں بڑی کامیابی کے
ساتھ اپنے فرائض انجام دے تھے۔ بنو عدی کے بھی دو نمائندے حضرت عمر بن خطاب اور حضرت ہریر بن
سفیان تھے ان میں سے اول الذکر کی تقرری بوجہ بہت اہم معلوم ہوتی ہے۔ بالکل بھی حال بنو خزیمہ کے
واحد نمائندے حضرت عکرمہ بن ابی جہل کی تقرری کا ہے کہ وہ فتح مکہ تک اسلام کے سخت دشمن رہے
تھے اور اسی سبب سے قریش کے اشتہار یان قتل میں شامل تھے اور پھر وہ صرف بنو عدی کے سختی
ہے بلکہ کرم نبوی کے بھی عندہ ثابت ہوئے۔ بقیہ قریشیوں میں عبداللہ بن قطل کا نام بھی شامل ہے
جو بنو لؤم سے تھا اور اپنے ارادتاً اور جرم قتل کے سبب مقتول ہوا۔ قریش کے بعد عدوی اعتبار سے
بنو خزیمہ کا درجہ ہے جس کے چار عاملین۔ حضرت ابی بن کعب، شہدہ معاویہ بن جہل اور معاویہ
بن صامت۔ نے یہ خدمت انجام دی تھی مگر چوبیس کے صرف ایک عامل۔ حضرت معاویہ
بشر کا ذکر کرتے ہیں کہ وہ بہت اہم عامل تھے انھوں نے خاصے طریق سے تک اور مختلف علاقوں
میں اس عہدہ کی کام کیا تھا قیام و قیام کے دو عامل حضرت عبداللہ بن ابی اسد تھے جبکہ عبداللہ

فرہرہ عثمانی کتب المسد، قیس عربی، تحقیق، اکتانہ، خزائن، حیدرآباد، قیس کے معرفت ایک ایک خط کا نام مل سکتا ہے۔ حقائق اعتبار سے اگرچہ کیا جائے تو مرکزی اور وسطی عرب کے تیرہ حال تھے جن میں معروف حال کا تقریباً پچاس فیصد جبکہ شمالی عرب کے معرفت ایک حال تھے اور مشرقی و مغربی عرب کے بالترتیب پانچ اور تین تھے۔ جنوبی عرب کا بھی ایک ہی نمائندہ تھا اور اسی طرح مختلف منشہ قبائل کا نمائندہ بھی ایک تھا۔ یہاں یہ حقیقت بھی پیش نظر رہنی چاہیے کہ اگرچہ ان مختلف علاقائی اور قبائلی افراد کا نسبی تعلق ان علاقوں سے تھا تاہم علاوہ مدینہ منورہ کے باشندے اور وسطی عرب کے شہری تھے کہ وہاں وہ حلف اور ولاء کے رشتوں میں استوار تھے اور خدمت نبوی میں حاضر رہتے تھے۔

یہاں ایک دوسری اہم حقیقت کی طرف بھی توجہ دلانا ضروری ہے وہ یہ کہ مذکورہ بالا عالمین صدقات ہی مرکزی نمائندگی نہیں کرتے تھے بلکہ ان کے علاوہ متعدد افراد بھی مختلف قبیلوں اور علاقوں میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نمائندگی کرتے تھے۔ حافظ ابن قیم کا یہ تبصرہ بڑا حقیقت افروز ہے کہ جتنے قبائل و بطون عرب تھے اتنے ہی عالمین صدقات تھے۔ اس پر مزید اضافہ یہ کیا جاسکتا ہے کہ عالمین کا تناسب قبائل و بطون کے مقابلے میں بڑھ ہی سکتا ہے کم نہیں ہو سکتا کیونکہ بسا اوقات بڑے قبائل اور بطون کے لیے ایک سے زیادہ عامل مقرر کئے گئے تھے اور کبھی کبھی ایک ہی قبیلہ یا علاقہ کے لیے بیک وقت دو حضرات کا تقرر ہوا تھا جیسا کہ حضرات ابی بن کعب اور عتبہ کے واقعہ سے معلوم ہوتا ہے۔ جہاں تک ان مرکزی عالمین صدقات کے زمانہ قبل اسلام یا سبقت ایمان کا تعلق ہے تو ان میں سے میں فیصد اولین مسلمان یعنی سابقین تھے۔ دوسرے بیس فیصد کے قبول اسلام کا تعلق آخری کمی عہد یا ابتدائی مدنی زمانہ سے تھا جبکہ بقیہ ساٹھ فیصد عالمین کے قبول اسلام کا تعلق زیادہ صلح حدیبیہ کے بعد بلکہ فتح مکہ کے زمانہ سے ہے۔ اس سے یہ حقیقت عیاں ہوتی ہے کہ ایمان و اسلام، انفرادی تعلیمی اور انتظامی صلاحیت، حالات کی رعایت اور علاقوں اور قبیلوں کی سیاست تو کسی مرکزی عامل صدقات کی تقرری کا سبب بن سکتی تھی لیکن محض سبقت اسلام عہد نبوی کے انتظامیہ میں نہ تو کبھی تقرری کا محرک ہوئی اور نہ فی الواقع ہو سکتی تھی۔ نبوی عالمین صدقات کی درجہ بندی کے دوسرے مرحلوں میں مقامی افسران، محلوں کے عاملین، ان کا بیان، ان کے اپنے قبیلوں، بطون اور خاندانوں تک محدود تھا۔ لوگ ان افسران کے قبیلہ یا بطون والوں سے صدقات خود وصول کرتے اور مرکزی عالمین

صدقات کے حوالے کرتے تھے لیکن بہر حال یہ امکان بھی ہے کہ انھوں نے مرکزی محال کی وصولی دہندگان سے براہ راست صدقات کی وصولیابی میں بھی مدد کی ہو۔ یہ مقامی عاملین صدقات عام طور سے اپنے اپنے قبیلوں، بطون اور خاندانوں کے سردار و شیوخ ہوتے تھے۔ ان میں سے بعض کے بارے میں یہ بھی ذکر ملتا ہے کہ وہ اپنے قبیلہ / قوم کے صدقات پر متعین کئے گئے تھے (علمی صدقات)۔ اور ان کے بارے میں قبیلہ یا خاندان کی سرداری کی صراحت نہیں ملتی۔ اس لحاظ سے ان تمام افران نبوی کو بھی مقامی محال میں شمار کرنا چاہئے جن کا شمار ہم مقامی منتظین اور سرداروں میں کر چکے ہیں۔ وہاں یہ صراحت آچکی ہے کہ مقامی منتظین اور شیوخ قبائل کا ایک فرض منصبی یہ بھی تھا کہ وہ اپنے اپنے علاقوں سے صدقات وصول کر کے مرکز اسلام تک پہنچائیں یا مرکزی عاملین صدقات کے حوالے کریں۔ یہ مقامی محال مرکزی عاملین کی طرح یا ان سے کچھ زیادہ ہی مستقل عہدہ دار ہوتے تھے کیونکہ ان کی مدت تقرری عام حالات میں تاحیات ہوتی تھی اور ان کا دائرہ کار بھی تبدیل نہیں ہوتا تھا وہ صرف اپنے لوگوں (قوم) کے افران صدقات ہوتے تھے۔ نظرواتی لحاظ سے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مقامی عاملین کو تبدیل یا معزول کر سکتے تھے تاہم کوئی ایسی مثال نہیں ملتی جب آپ نے عملاً اپنے اس حق کا استعمال کیا ہو۔

مقامی محال کی تقرری میں عموماً دو طرح کے طریقوں کا ذکر کاخذ میں ملتا ہے۔ ایک تو یہ کہ آپ نے قبیلہ کے سابق سربراہ اور شیخ کو اس کے عہدہ پر برقرار رکھا اور اس کو صدقات کی وصولیابی کا ذمہ دار بنایا۔ دوسرا یہ کہ آپ نے خدمت نبوی میں حاضر ہونے والے وفد کے سربراہ یا ممتاز ترین افراد کو صدقات کی وصولیابی کی ذمہ داری سونپی۔ وفود عرب کی سربراہی عموماً شیوخ قبیلہ و بطون کرتے تھے لیکن ان کے اسلام نہ قبول کرنے کی صورت میں قبیلہ / بطون کا کوئی دوسرا ممتاز فرد یہ فرض انجام دیتا تھا اور چونکہ اس کو قبیلہ / بطون کا اعتماد عام حاصل ہوتا تھا اس لئے انتظامی سہولت کے پیش نظر آپ اسی کو مقرر کر دیتے تھے۔ کبھی کبھی ایسا بھی ہوا ہے کہ آپ نے کسی سابق شیخ قبیلہ کی جگہ دوسرا مقرر فرمایا ہے مگر ایسا شاذ و نادر ہی ہوا ہے ﷺ

یہ امر کہ مقامی عاملین صدقات اپنی قوم کے صدقات وصول کر کے مرکزی محال کے حوالے کرتے تھے متعدد مثالوں سے ثابت ہوتا ہے۔ حضرت بریدہ بن حبیب اسلمی کے بارے میں ذکر آچکا ہے کہ ان کے قبیلہ کے ایک سربراہ مردہ شخص نے جو غالباً شیخ خاندان تھا اپنے صدقات ادا کیے تھے۔ اس سے واضح مثال یہ مطلق کے بارے میں ملتی ہے کہ شیخ قبیلہ حضرت خالد بن ولید

غزائی نے اپنے قبیلہ کے صدقات وصول کر کے پہلے حضرت ولید بن عقبہ اموی کو دیا کر لیا ہے جو بوجہ ان کے حوالہ کر کے اور پھر بعد میں دوسرے مرکزی عامل حضرت عباد بن بشر کے حوالے کئے۔ اسی طرح ابوالاصحغ کے سردار حضرت امرؤ القیس بن الاصحغ بکلی نے اپنے صدقات مرکزی نمائندے حضرت عبدالرحمن بن عوف زہری کے سپرد کئے تھے۔ بحرین کے حکمران اور مقامی منتظم حضرت منذر بن ساوی کو حکم نبوی تھا کہ وہ اپنے علاقہ کے صدقات دومرکزی نمائندوں حضرت ابوہریرہ دوسی اور قدامہ کواداکریں یہی نظم عمان، ہجر اور حضرموت و یمن کے مختلف علاقوں کے لیے کیا گیا تھا۔ حضرت معاذ بن جبل خزرجی جو گورنر جبل تھے اپنے ماتحت گورنروں سے اور وہ اپنے مقامی عاملوں سے صدقات وصول کرتے تھے۔ ایک گزائی نامہ نبوی سے واضح ہوتا ہے کہ حضرت وائل بن حجر حضرمی کو جو ایک قبیلہ/حکمران تھے یہ ہدایت کی گئی تھی کہ وہ حضرموت کے دوسرے اقبال سے صدقات وصول کر کے مرکزی نمائندوں کے حوالے کر دیں۔ اسی طرح قبیلہ عبدالقیس کے شیخ حضرت اکبر بن عبدالقیس نے اپنے قبیلہ کے علاوہ اندمان کے صدقات وصول کر کے مرکزی منتظم حضرت علاء بن حضرمی کے حوالے کئے تھے۔ ایسی بہت سی مثالیں ہیں جن کا ذکر طوالت کے خوف سے نظر انداز کیا جا رہا ہے۔

جہاں تک مقامی عاملین صدقات کی کل تعداد کا تعلق ہے تو کچھ پہلے ہم حافظ ابن قیم کی رائے دیکھ چکے ہیں اور وہ مقامی عاملوں پر زیادہ صادق آتی ہے کہ اتنے ہی مقامی عامل تھے جتنے کہ قبیلہ یا ان کے بڑے خاندان۔ بہر حال ایک تجزیاتی مطالعہ سے کم از کم تین مقامی عاملوں کے نام سامنے آئے ہیں جو معروف و مشہور تھے۔ ان میں سے تین کا تعلق شمالی قبائل سے، سات کا شرقی قبائل سے، دو کا مغربی قبائل سے اور گیارہ کا منتشر قبائل سے تھا۔ ان میں سے دو چار کے سوا البقیہ آخری زمانے کے مسلمان تھے۔ اور دو چار حضرات بھی وسطی و مغربی زمانہ یا صلح حدیبیہ کے قریب کے زمانے کے مسلمان تھے۔ صرف ایک آدھ کو ابتدائی مدنی عہد کا مسلمان قرار دیا جاسکتا ہے۔ ان مقامی عامل صدقات میں حضرات عدی بن حاتم طائی، ابن الاصحغ بکلی، جبند بن کثبہ جہنی، مثلاً بن حمر از غزائی، زبرقان بن بدر تمیمی، مالک بن نویرہ تمیمی اور ان کے بھائی نعمتم اہم ترین اور معروف عامل ہیں۔ غندہ کے عامل صدقات حضرت ہوزہ بن ثمان، طے کے عامل حضرت عدی بن حاتم طائی، بکلی کے حضرت ابن الاصحغ اور بعض دوسرے مقامی عامل کے بارے میں ذکر ملتا ہے کہ انھوں نے نعمت اموی یا بنی قویہ کے صدقات جمع کئے تھے بلکہ ہنگامی حالت یا خصوصاً رزہ کے پر آشوب

ملنے میں بھی اپنے صدقات میں سہہ چوکے رہے تھے۔ اور ان میں سے متعدد حضرات نے
حکومت صدیقی اور حکومتی میں مداخلت شکارانہ روشیں برقرار رکھی تھیں۔

عالمین صدقات کی تقرری کے لئے کچھ شرطیں لکھ کر اور کچھ اوصاف سے متصف ہونا
ضروری تھا سب سے پہلا وصف تو طلب استقامی و تنظیمی لیاقت و صلاحیت تھی کہ اس کے
بغیر تمام دوسرے اوصاف بیکار تھے۔ تقرری کے علاقہ یا قبیلہ کے جغرافیائی اور قبائلی حالات
سے واقفیت بھی ایک اہم شرط تھی۔ ان کے علاوہ کسی حد تک اس علاقے کے لوگوں سے دوستی
قرابت یا قربت بھی عہدہ پر تقرری کی سفارش کر سکتی تھی۔ مگر ان سب کے علاوہ بلکہ سب سے
اہم شرط تھی کہ امیدوار عہدہ کا کردار بے داغ، اخلاق بلند، تقویٰ و خشیت الہی سے مالا مال اور
حرص و طمع سے آزاد ہو۔ ایک مخصوص شرط یہ تھی کہ امیدوار کا تعلق خاندان نبویہ شام سے نہ ہو چنانچہ
جب حضرت عبدالطلب بن ربیعہ ہاشمی اور فضل بن عباس ہاشمی نے اپنے والدین کی خواہش و
ہمت افزائی پر حامل صدقات کے عہدہ پر تقرری کی درخواست کی تو وہ مسترد کر دی گئی۔ نبویہ شام پر یہ
قدغن محض اس لیے نہ تھی کہ حامل صدقات کو محصول شدہ صدقات سے تنخواہ ملتی تھی جو لوگوں کے
اموال کی گندگی تھی بلکہ یہ منفعت یا انتخاب عہدہ تھا اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے خاندان
والوں کو مادی فوائد کے پیچھے بھاگنے سے روکنا چاہتے تھے۔ عہدہ کی طلب کو بھی پسندیدہ نظر سے
نہیں دیکھا جاتا تھا بلکہ طالبان مناصب کو عہدہ کے لئے ایک طرح سے نا اہل قرار دے دیا گیا تھا
چنانچہ ایک بار حضرت ابو موسیٰ اشعری کے ساتھ دو شخص خدمت اقدس میں حاضر ہوئے اور انھوں
نے مصدق کے عہدہ پر تقرری کی درخواست کی۔ آپ نے حضرت ابو موسیٰ کی رائے مانگی اور جب
انھوں نے اپنی لاعلمی کا اظہار کیا تو آپ نے ان کی درخواست ان کی ”طلب“ کی بنا پر مسترد کر دی کہ اس
سے عہدہ کے لالچ کی بوائی تھی۔ مسلم کی ایک حدیث کے مطابق حضرت ابن اللہبیہ اندلی
کو جو سلیم کا حامل صدقات مقرر کیا گیا تھا۔ ایک بار جب وہ اپنے صدقات وصول کر کے مدینہ
پہنچے تو انھوں نے صدقات کی رقم ادا کرنے کے بعد عرض کیا کہ لوگوں نے ان کو کچھ تحفہ بھی دیا
ہے۔ اور انھوں نے وہ تحفہ دکھایا بھی۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر تانا سنی کا ٹھنڈ
فرمایا کہ تحفہ ان کو محض اس لئے ملے گا کہ وہ حامل صدقات یا سرکاری افسر تھے اور سرکاری عہدہ
کے لئے ایسی کوئی چیز لینا جائز نہیں جو اس کو محض اس کے عہدے کے سبب ملی ہو کیونکہ وہ خود
کے قبیل کے بزرگ تھے اور اس کی اہمیت سے رشتہ کاروں کو کھل سکتا تھا چنانچہ اس واقعہ کے

بعد رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے تمام سرکاری اعمال و افسروں کے لیے اس قسم کے تحائف کو
کرنے کی اجازت فرمادی۔ ماحظ ابن قیم نے اس مسئلے سے باہر پر یہ توضیح کیا ہے کہ رسول اکرم صلی
اللہ علیہ وسلم اپنے تمام اعمال صدقات اور دوسرے سرکاری افسروں کا باقاعدہ محاسبہ فرمایا
کرتے تھے۔

عالمین صدقات کو جو تحفہ ملتی تھی اس کے بارے میں ہماری معلومات کسی قدر ناقص ہیں۔
ہم دیکھ چکے ہیں کہ حضرت عمر کو اس کا منصبی کی انجام دہی کے لیے تحفہ (علا) ملتی تھی۔ اسی طرح
قرآن کریم اور احادیث نبوی سے واضح ہوتا ہے کہ اعمال صدقات کو بالخصوص اور دوسرے افسروں
کو بالعموم سرکاری رقوم سے تحفہ ملتی تھی۔ عالمین کو یہ تحفہ صدقات کی جمع شدہ رقم میں سے دی جاتی
تھی۔ اس کی مقدار کا صحیح معجم علم تو نہیں ہو سکا تاہم یہ معلوم ہوتا ہے کہ ضروریات زندگی کی کفالت کے
لئے مناسب رقم دی جاتی تھی اور اس میں خود عامل، اس کے اہل و عیال، خادم اور مکان کے اخراجات
شامل ہوتے تھے۔ اور جو اپنی ضروریات سے زیادہ رقم لیتا تھا وہ غبن کا ارتکاب کرتا تھا۔ آئندہ سے
ایسا معلوم ہوتا ہے کہ عامل کی تحفہ کی ادائیگی کے دو طریقے تھے: ایک تو یہ کہ خود رسول اکرم صلی
اللہ علیہ وسلم اپنے دست مبارک سے تحفہ عطا کرتے تھے جیسا کہ حضرت عمر کے واقعے سے معلوم
ہوتا ہے۔ اور دوسرے یہ کہ عالمین کو اختیار تھا کہ وہ اپنی ضروریات کی کفالت بھر رقم لے لیں اور
اس کا حساب بارگاہ نبوی میں پیش کر دیں ظاہر ہے کہ آپ جائز ضروریات کے لئے مناسب اخراجات
کی توثیق و تصدیق کر دیتے تھے۔ اور زائد از ضروریات یا بے جا آمدنی کو تسلیم کرنے سے انکار کرتے
تھے جیسا کہ حضرت ابن اللبثی از دی کی مثال سے معلوم ہوتا ہے۔

تقرری کے وقت عالمین صدقات کو دوسرے نبوی افسران حکومت کی مانند دو پروانے
میلے تھے: ایک میں عامل / افسر کے فرائض منصبی اور اس کے سلسلہ میں ہدایات نبوی درج ہوتی
تھیں اور دوسرے میں ان کی جولان گاہ کے لوگوں کو مخاطب کر کے ان کے حقوق و فرائض کی وضاحت
کی جاتی تھی۔ عامل کو بدایت ہوتی تھی کہ وہ لوگوں کے لیے آسانی پیدا کریں ان پر تلگی نہ کریں۔ ان سے
غرض اخلاقی سے ملیں ان پر ظلم و ستم کرنے سے احتراز کریں۔ لوگوں کے بہترین احوال صدقات
میں مہمل نہ کریں بلکہ اوسط و غیر فضاہت کریں، صاحب شرع سے زیادہ وصولیاتی نہ کریں اور اس
مسلک پر عادلانہ طریقے اختیار کریں۔ صدقات وصول کرنے کے لیے لوگوں کی پرکاواری نہ
کریں بلکہ خود جایا کریں اور ان کو بے تحاشہ نہ لیں۔ یہ سب امور دوسری ہدایات

نے ان طبقین اور فرض شناسی کے جوہر کے ساتھ مل کر عوام کے لیے صدقات کی ادائیگی کو ایک خوشگوار سہولت آگیاں کام بنادیا تھا جس میں محنت سے زیادہ خوشنودی، بوجھ سے زیادہ راحت، کمزورت سے زیادہ سہولت اور گریز و کد سے زیادہ تعاون کا احساس شامل تھا اور یہ بھی واقعہ ہے کہ نبوی عا میں صدقات نے فرض منصبی کی ادائیگی کی ایسی اعلیٰ مثالیں قائم کی ہیں کہ ان کی آمد سفیرانِ رسالت اور پیغمبرانِ حرم کی آمد کی مانند خوش آئند اور بابرکت سمجھی جاتی تھی۔

مالی نظام میں ایک شعبہ صدقات کے کاتبین پر مشتمل ہوتا تھا جس میں ابنِ حرم کی جوامع السیرہ کے مطابق حکومت کے دوسرے شعبوں کی مانند مختلف مالی محکموں کا حساب کتاب باقاعدہ رکھا جاتا تھا اور متعدد کاتبین یا مسکریطری مقرر کئے جاتے تھے چنانچہ حضرت زبیر بن عوام اسدی قریشی اسلامی ریاست کے صدقات کے کاتب اعلیٰ تھے اور وہی سلا حساب کتاب رکھتے تھے۔ ان کی عدم موجودگی میں حضرت جہیم بن صلت اور حذیفہ بن یمان ازدی صدقات کی آمدنی ان کے رجسٹروں میں لکھا کرتے تھے۔ لیکن قضائی کی روایت سے کاتبوں کے فرائض کے بارے میں ذرا مختلف اور دوسری معلومات ملتی ہیں چنانچہ اس روایت کے مطابق حضرت زبیر بن عوام اور جہیم بن صلت صدقات کی آمدنی کے کاتب تھے جبکہ حضرت حذیفہ بن یمان ازدی کھور کی پیداوار کے تخمینے سے متعلق امور کا اندراج کرتے تھے۔ ان روایات کو بیان کرنے کے بعد کتابی کاتبصرہ ہے کہ اگر یہ روایات صحیح ہیں اور بظاہر ان کی صحت میں کوئی اشتباہ و کلام نہیں تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ یہ دونوں دیوان (شعبہ) عہد نبوی ہی میں قائم ہو چکے تھے۔ امکان ہے کہ بعض دوسرے کاتبین نے بھی مالی نظام کی کتابت و اندراج کا فریضہ انجام دیا ہو۔ بہر حال ان تینوں معروف کاتبوں میں سے اول الذکر دو قریش کے دو خاندانوں بنو اسد اور بنو مطلب سے متعلق تھے جبکہ حضرت حذیفہ ازد سے تعلق رکھتے تھے لیکن علاوہ مدینہ کے ایسی اور ساکنانِ شہر رسول کے حلیف تھے۔ اس لئے تینوں کا تعلق مرکزی عرب بلکہ خاص مدینہ سے تھا اور یہ ہونا فطری بھی تھا کہ مدینہ مرکز رسالت و حکومت تھا۔ البتہ جہاں تک ان کاتبوں کے زمانہ قبولِ اسلام کا معاملہ ہے تو ان میں سے ایک سابقینِ اولین میں سے تھے دوسرے ابتدائی مدنی عہد کے اور تیسرے آخری مدنی زمانے کے۔ گویا کہ تقسیمِ برابر کی تھی اور بیعتِ اسلام سے شرطِ تقرری یا حقِ تصحیح نہیں ثابت ہوتی تھی۔

اس شہیدِ انظام میں نبوی محال کا ایک طبقہ حرم (پیداوار کے عہد) کے افراد پر مشتمل تھا جو کو اصطلاح میں خاص کہا جاتا تھا عام تصور یہ ہے کہ حضرت عبداللہ ہی روادعِ خزرجی

معاذ فرمود اور اتھے جو خبر کی پیداوار کی تھیں وہ لڑنے کے لیے ہر غسل ہر مال پر جایا کرتے تھے اور انھوں نے اپنا یہ فرض اپنی وفات تک جو خروہ و سہ سحر و شہ میں ہوا بڑی شان آقا اور مثالی انداز میں انجام دیا۔ بلاشبہ حضرت عبداللہ بن رواحہ خزرجی اپنے حسن کردار اور حسن عمل کے لحاظ سے ایک مثالی عامل و خاوص نبوی تھے تاہم وہ یکے الاعال دیار رسالت تھے۔ ان کے اس شرف میں کئی اور صحابہ کرام بھی شریک و ہم سہم تھے۔ روایات کے اختلاف کے مطابق ان کے جانشین حضرت ابوالمہشم بن ابیہان ادوی یا حضرت جبار بن صخر تھے۔ دوسری روایت میں یہ بھی اضافہ ہے کہ حضرت جبار کے شریک کلکی حیثیت سے حضرت زید بن سلمہ خزرجی کی بھی تقرری ہوئی تھی جو پیداوار کے تقینے کے ماہر تھے۔ ایک اور روایت میں حضرت عمرو بن سعید اموی کو خبر کی پھلوں کی پیداوار کا خاوص بتایا گیا ہے۔ مگر اس سلسلہ کی سب سے زیادہ دل چسپ روایت حضرت ابو حمزہ عامر بن ساعدہ خزرجی کے بارے میں ملتی ہے کہ ان کو خبر کی پیداوار کا افسر خاص مقرر کیا گیا تھا اور انھوں نے نہ صرف عہد نبوی میں بلکہ پورے عہد خلافت راشدہ میں یہ فرض پورے تقویٰ اور دیانت داری کے ساتھ انجام دیا تھا اور حضرت علی کی خلافت کے بالکل اواخر میں اسے انتقال تک اس عہدہ پر فائز رہے تھے۔

خبر کی پیداوار کے یہ افسران خروص دراصل اسلامی حکومت کے حصہ پیداوار یا خوس کے افسر تھے ورنہ مسلمانوں کی زمینوں کے افسران اٹھارہ حضرات تھے جو اٹھارہ سو حصوں کا انتظام دیکھتے تھے۔ ان افسروں کو اصطلاح میں رؤوس (اس کی جمع بمعنی سردار) کہا گیا ہے۔ یہ افسر ورنہ تنویر سے فصلوں کے پکنے کے وقت بھیجے جاتے تھے اور وہ مسلمان حصہ داروں کے حصوں کی تقین کا فریضہ انجام دیتے تھے۔ ابن اسحاق، واقعہ وغیرہ کے مطابق ان میں بارہ حضرات کے نام معلوم ہو سکے ہیں جو یہ تھے: حضرات عامر بن عدی، علی بن ابی طالب، عبدالرحمن بن عوف، طلحہ بن عبید اللہ، تیہ، معاذ بن جبل، خزرجی، اسید بن حصیر، ادوی، عبداللہ بن رواحہ، خزرجی، فروہ بن عمرو، عمر بن خطاب، عدوی، سعد بن عبادہ، خزرجی، بریدہ بن حصیب، اسلمی، مازن بن عوام، اموی۔ ان میں سے حضرت بریدہ بن حصیب اسلمی نے اوس کے ایک حصہ کو خرید لیا تھا اس لیے وہ بھی افسران انتظام میں شامل ہو گئے تھے۔ بقیہ آگاہی پردہ خفایں ہیں۔ مذکورہ بالا افسروں میں سے چار کا تعلق قریش کے مختلف خاندانوں سے تھا اور اتنے ہی افسر خزرج کے تھے جیسا کہ قریش کا تعلق اوس سے تھا اور ایک ہمدانی قبیلہ اسلم کے ممتاز فرد تھے۔ ان میں سے تمام قریشی سابقین اولین میں سے تھے۔ جیسا کہ حضرت ابن ابی بنی مہدی کے مسلم تھے اور اسلمی بزرگ کہ ابوہ کے مسلمان تھے یہاں میں

اصالت میں سنی کرب و کجیپ بہت سبک کران دونوں کا تعلق جنوبی عرب کے قبیلہ کنہہ سے تھا۔
غالباً دونوں اپنے اپنے مقامی علاقوں اور قبیلوں میں فرزند پیدا ہوئے تھے کہ آٹھواں کاسیر بن علی تھا
سے تھامیں۔ اسلامی ریاست کے دوسرے علاقوں خاص کر جنوبی عرب اور شمالی عرب کے بعض میں
جاری مملکت کافی تھیں ہیں۔ لیکن مذکورہ بالا شواہد و حقائق اس خیال کی تائید کے لیے کافی ہیں کہ یہی
ریاست کے تمام پیداواری علاقوں کی پیداوار کا خرص کیا جاتا تھا اور اس کے لئے افریقہ خرص کی ضروری
عمل میں لا محالہ آتی تھی۔

مذکورہ بالا کس خاص میں جو غیر کے حصص میں کے افریقہ کے علاقہ میں کی قبیل و تہذیب سے
معلوم ہوتا ہے کہ ان کی غالب اکثریت یعنی ساڑھے فیصد کا تعلق مدینہ کے انصاری قبیلہ خدرج سے تھا۔
اس سے خرخر کے کاشکار اور ماہر تعمیر کار ہونے کا ثبوت ملتا ہے باقی افریقہ میں دو کا تعلق قریش
سے تھا اور یہ حقیقت بخاری کی اس روایت کی تصدیق کرتی ہے کہ مہاجرین میں سے متعدد حضرات
تجارت کے علاوہ زراعت میں بھی لگ گئے تھے۔ دو افریقہ خرص کا تعلق کنہہ سے تھا جو جنوبی عرب
کا ایک بڑا قبیلہ تھا اور ایک افریقہ خرص اوس سے متعلق تھے حضرت عربی سعید ابوی کے ساتھ جو ہنسی
کی مسلم تھے بقیہ افریقہ خرص نے آخری کی زمانے یا ابتدائی مدنی عہد میں اسلام قبول کیا تھا آخر میں
اس حقیقت پر توجہ دلاتا ہوں کہ اس اسلامی ریاست کے عہد نبوی میں افریقہ خرص
کی جتنی حقیقی تعداد تھی اس کا مشر مشر بھی مذکور نہیں۔ اس تعداد یقیناً اس سے کئی گنا زیادہ تھی۔
مالی نظام نبوی میں آخری طبقہ مال ان افریقہ پر مشتمل تھا جو ریاستی چراگاہوں (حمی) کے
افریقہ و مستقیم تھے۔ مدینہ منورہ کے علاوہ کئی دوسرے مقامات پر متعدد چراگاہیں مسلمانوں کے لئے قائم
کی گئی تھیں۔ مدینہ کے قریب میں ایچ کی چراگاہ تھی جس کے افریقہ حضرت ابوذر غفاری کے ایک فرزند تھے
اور جو کو سہ ماہی / سہ ماہی میں کو کے ایک سردار کرزن جابر بنی نے حملہ کر کے شہید کر دیا تھا۔ دوسری
چراگاہ ذوالجعد نامی تھی جس کے مستقیم افریقہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے مرنے کے بعد حضرت
یساہ بنی تھے اور ان کو سہ ماہی / سہ ماہی میں قبیلہ عویض کے بعض سرکشوں نے قتل کر دیا تھا۔ چھابہ
نامی ایک بہت مشہور چراگاہ تھی جس کے افریقہ حضرت ابوذر غفاری کے مرنے کے بعد رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے
ایک افریقہ حمی کا ذکر کیا ہے کہ ان کا نام نہیں بتایا ہے۔ ان کے علاوہ ربیعہ اور بیضا نامی چراگاہیں
بھی اسلامی ریاست کی تھیں کہ ان کے افریقہ کا ذکر نہیں مل سکا۔ تیج نامی چراگاہ جو خاص مدینہ منورہ
شمال تھی غزوہ بدر کے بعد بنی لہی نامی افریقہ کے افریقہ کے افریقہ حضرت مال بن حلیف

مزنٰی کو تقرر کیا گیا۔ نقیح کے ایک اور افسر کا نام حضرت مجید بن مروح مزنٰی بتایا گیا ہے جو غالباً حضرت بلال مزنٰی کے جانشین بنایا جاتا تھا۔ وجہ نامی — ایک دیانتی چراگاہ — طاقت کے حلقہ میں اس کی فتح کے بعد قائم کی گئی تھی اور اس کا انتظام و انصرام حضرت سعد بن ابی وقاص کے سپرد کیا گیا تھا ایک اور صحابی حضرت عویب المالکی کو بھی ایک چراگاہ کارائی بتایا گیا ہے جو انہما کی چراگاہ سے متعلق تھے۔ مذکورہ بالا سات موصوف افسرانِ علی ہیں۔ دو وفاداری، دو مزنٰی، ایک قریشی اور دو مولائے رسول یا حبشی صحابہ کرام تھے۔ اور ان میں سے مزنٰی حضرات کے سوا باقیہ سابقین اولین میں سے تھے جبکہ بلال مزنٰی اور ان کے ساتھی وسطی عہد کے مسلمان تھے۔

عہدِ نبوی میں مالی نظام کے افسروں کی تقرری کی نبوی حکمتِ علی کی بنیاد حکومت اور علوم و دینی کی فلاح و بہبود کے نظریہ پر قائم تھی حکومت کو نہ محصولِ ہندوگان کے استحصال سے دل چسپی تھی اور نہ وہ ان کو بے لگام دولت سیٹھنے کے لیے آزا چھوڑنا چاہتی تھی جیسا کہ احادیث میں آیا ہے۔ مصلحت کی دولت کے ایک حصہ کو وھول کر کے عوام کے غریبوں میں تقسیم کرنا چاہتی تھی اس مقصدِ علی کے لیے اس نے جن افسروں کا تقرر کیا ان کے لیے بعض کڑی شرطیں اور مضیق لازمی قرار دی تھیں چنانچہ انتظام و انصرام کی ذاتی صلاحیت اور طبیعی قابلیت، خدا ترسی، انسان دوستی، تقویٰ و امانتداری، دیانت و صلاحیت اور بلند کرداری سب سے اہم اوصاف تھے جو عاملینِ صدقات کے عہدہ پر تقرری کے لیے لازمی تھے۔ ان کے علاوہ قبائلی و جعفرانی حالات اور مخصوص سیاسی محرکات کی رعایت بھی ملحوظ رکھی جاتی تھی۔ خاندانِ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور طالبانِ عہدہ و مناسب پر ان عہدوں کے دروازے بند تھے۔ بنو ہاشم کو غالباً اس لیے محروم قرار دیا گیا تھا کہ وہ مادی فائدہ کے پیچھے اپنی دنیا و عاقبت خراب نہ کریں اور خاندانِ رسالت سے تعلق کے سبب بے جا رعایتوں کے مستحق نہ بن سکیں۔ ظاہر ہے کہ اموالِ صدقات جن سے حالوں کو تنخواہ و اجرت ملتی تھی لوگوں کے مال کے دس (کڑا کرگٹ) تھے لہٰذا اس سے متعلقینِ رسالت پناہ کو بچا ہنروری تھا طلباءِ عہدہ پر یہ دروازہ اس نے بند کیا گیا تھا کہ لالچ و طمع و حرص کا سدباب کیا جاسکے ایمان و اسلام اور محبتِ خدا و رسول اگرچہ لازمی شرط تھی تاہم سبقتِ اسلام عہدہ و منصبِ تقرری کی نہ ضمانت دیتی تھی اور نہ استحقاق پیدا کرتی تھی۔ عہدِ نبوی کے دو حکمران نظامی شیعوں کی مانند اس نظام میں بھی تقرری کی بنیادی شرط صلاحیت و دیانت اور پاکیزہ اخلاق تھے۔

حواشی و تعلیقات

۱۔ مثل کے طور پر ملاحظہ کیجئے محمد تقی مثنوی، موسم کا زری نظام، علی گڑھ ۱۹۸۸ء، مسید الاسلامی و دوروی مہاشیات

اسلام، مرتبہ غور شیدا احمد، مرکزی مکتبہ اسلامی دہلی ۱۹۸۸ء

۲۔ شبلی نعمانی، سیرت النبی، مطبع مہاراجہ انعام گڑھ ۱۹۸۲ء، ص ۷۷-۷۸

۳۔ ڈاکٹر محمد حمید اللہ، محمد رسول اللہ اردو ترجمہ تدریسی، نقوش رسول نمبر لاہور ۱۹۸۲ء، جلد دوم ص ۷۷-۷۸

۴۔ طبری، تاریخ الرسل والملوک (تاریخ طبری) مرتبہ محمد ابو الفضل ابراہیم دار المحدثات قاہرہ ۱۹۸۱ء، سوم ص ۱۱۳-۱۱۴

اسباب النزول، قاہرہ (فیروز خان) ص ۹-۱۸۹۔ نیز ملاحظہ ہو سید سلیمان ندوی، سیرت النبی، مطبع مہاراجہ انعام گڑھ ۱۹۸۲ء

جلد پنجم ص ۱۵۲ جو اس مسئلہ میں رقم ازہی کہ بعض مورخوں اور محدثوں کو اس بنا پر کہ اس میں زکوٰۃ کی ذریت کی تصریح

مندی ہے اس سے پہلے کے واقعات میں جو زکوٰۃ کا لفظ آیا ہے اس سے پریشانی ہوئی۔ حالانکہ شروع اسلام میں زکوٰۃ کا

لفظ غیرات کا مترادف تھا۔ اس کی مقدار، نصاب، سال اور دوسری خصوصیتیں جو زکوٰۃ کی حقیقت میں داخل ہیں وہ بعد کو

رفتہ رفتہ مناسب حالات کے پیدا ہونے کے ساتھ تکمیل کو پہنچیں۔

۵۔ ابن ہشام، السیۃ النبویہ، مرتبہ مصطفیٰ النقا، ابراہیم الابیاری، عبدالحفیظ شبلی، مطبع البیانی قاہرہ ۱۹۵۵ء

قسم دوم ص ۵۵ اور ص ۶۶، طبری، تاریخ طبری، جلد سوم ص ۱۳

۶۔ ابن ہشام ص ۶۲؛ واقعی کتاب الغازی، مرتبہ فرسدن جونس آکسفورڈ پریس ۱۹۶۶ء، ص ۵۱-۵۲، ابن

سعد، الطبقات الکبریٰ، دار صادر بیروت ۱۹۵۶ء، جلد دوم ص ۸۹، واقعی، انساب الاشراف، مرتبہ محمد حمید اللہ

قاہرہ ۱۹۵۵ء، اول ص ۲۴۸، طبری، تاریخ، دوم ص ۶۴۲، ابن اثیر، اسد الغابہ، تہران ۱۳۳۸ء، جلد دوم ص ۲۱۳

فیروز فیروز کے خلاف کے لیے ملاحظہ کیجئے: ابن سہمان سیرت رسول اللہ انگریزی ترجمہ انگریز پبلیکیشن لندن ۱۹۵۵ء، ص ۵۲

۷۔ ابن سعد، واقعی ص ۶۳۲-۶۳۳، ص ۵۶-۵۷، ص ۵۸-۵۹، ابن سعد دوم ص ۱۰۶-۱۰۷، ص ۱۱۲-۱۱۳

؛ واقعی، انساب الاشراف، اول ص ۳۵، فتوح البلدان، مرتبہ محمد زکوان ص ۲۲۰، نیز شبلی نعمانی، سیرت النبی، اول

ص ۷۷ ملاحظہ ہو میرزا حسن محمد علی کلاسی (کلام کے تفسیر کی پالیسی) تحقیقات اسلامی، علی گڑھ، مکتبہ جامعہ نظام گڑھ

ص ۲۳

۸۔ واقعی، ص ۶۰-۶۱، ابن سعد، دوم ص ۱۱۱؛ اسد الغابہ، پنجم ص ۹۰

۹۔ طبری، دوم ص ۳۵، سوم ص ۵۵

۱۰۔ ابن مرکزی مہین کے لیے ملاحظہ ہو واقعی ص ۵۸-۵۹، ص ۶۰-۶۱، ابن سعد، اول ص ۱۱۲

۲۹۵۔ پنجم ص ۹۹، ص ۱۶۷، ص ۲۰۵، ص ۹۹، کتابی، اول ص ۳۹۶، نیز مہذبہ نوی میں تنظیم ریاست و حکومت مذکورہ بالا۔ خاص کر خیمہ دوم و اول و سوم۔ ۲۔

۳۰۰۔ امام سلم، جامع صحیح، کتاب الصدقات، بخاری، کتاب الصدقات؛ واقعی ص ۶۶۱؛ کتابی، اول ص ۲۳۸، نیز مہذبہ نوی میں تنظیم ریاست و حکومت نقوش رسول خیر جلد پنجم ص ۴۴۲ اور ص ۶۶۹؛ جلد دوازدہم ص ۲۶۷۔

۳۰۱۔ ابو داؤد و سنن، از زاق اہل، نیز ملاحظہ ہو بخاری، باب رزق الکلام و العالین علیہا؛ مصنف عبد الرزاق، کتابی، اول ص ۲۳۳؛ واقعی ص ۹۳۱، ابن سعد طبقات، پنجم ص ۵۲۱۔ نیز نقوش رسول خیر پنجم ص ۶۶۹۔

۳۰۲۔ ابن اسحاق ص ۶۲۴، واقعی ص ۹۴۰، ابن سعد، اول ص ۷۶؛ دوم ص ۱۶۱؛ نسائی، سنن ص ۲۰۹، بوالہ شبلہ ثنائی، سیرت النبی، دوم ص ۵۵، مجموعۃ الوثائق ص ۱۵، کتابی، اول ص ۳۹۶، علل صدقات کی کارکردگی، حسن اخلاق اور حسن عمل کے باب میں ایک صحابی حضرت سعید بن غفہ کا بیان ہے کہ ہمارے پاس رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک عامل آیا اور اس نے پہلے تو ان مویشیوں کی اقسام بتائیں جن کے صدقہ میں لینے کی اجازت فرمان بوی میں تھی۔ حسن اتفاق سے اسی وقت ایک محصول دہندہ ایک عمدہ قسم کی اونٹنی صدقہ میں دینے کے لیے لایا لیکن عامل نے اس کو لینے سے انکار کر دیا کہ وہ بہت عمدہ نسل کی تھی۔ دوسری روایت ہے کہ دو عامل صدقات جب ایک مسلمان مویشی پالنے والے کے پاس پہنچے اور اس سے صدقہ طلب کیا۔ مسلمان نے بربائے فطریا و محبت بہت عمدہ دودھاری بکری پیش کی جسے انی بھلیں تھیں کہ کر دیا کہ اس کے لینے کی اجازت نہیں ہے۔ اس قسم کے متعدد واقعات روایات میں ملتے ہیں۔ نیز ملاحظہ ہو نقوش رسول خیر جلد پنجم ص ۶۲۴۔

۳۰۳۔ ابن حزم، جماع السیرۃ اور فضائل کی روایت بوالہ کتابی، اول ص ۳۹۸

۳۰۴۔ ابن اسحاق، ص ۵۲۳، واقعی ص ۶۶۱، طبری، سوم ص ۲۰۵؛ قاضی ابویوسف، کتاب الخراج قاہرہ طبعات ص ۲۹ اور ص ۵۔ نیز ملاحظہ ہو ابن شہام دوم ص ۳۶۷؛ ابن خلدون، دوم ص ۵۷۱؛ اسد غابہ، اول ص ۱۲۶۵۔

۳۰۵۔ دوم ص ۲۳۶؛ چہارم ص ۱۰۷؛ پنجم ص ۱۶۹؛ کتابی، اول ص ۲۰۰، نقوش رسول خیر جلد پنجم ص ۶۶۹۔

۳۰۶۔ ابن اسحاق، ص ۵۲۱؛ واقعی ص ۶۶۹، ص ۶۸۰؛ ابویوسف، کتاب الخراج، ص ۲۹، ص ۵۱؛ نیز شتر جم کا حاشیہ ص ۵۲۲، حاشیہ ص ۱؛ اسد غابہ میں صحابہ کرام مذکورہ بالا کے تراجم تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہو نقوش رسول خیر پنجم ص ۶۵۰، ص ۶۵۱ اور ص ۶۵۹۔ غرض کی دوسری شکل کے لیے ملاحظہ ہو واقعی ص ۶۶۹ اور صحیح مسلم، باب غزوہ تبوک۔

۳۰۷۔ اسد غابہ، چہارم ص ۱۰۷؛ پنجم ص ۱۶۹؛ کتابی، اول ص ۲۰۰، نیز ملاحظہ ہو واقعی ص ۶۶۹۔

۳۰۸۔ امام سلم، الجامع الصحیح، باب غزوہ تبوک۔

۱۳۵۰ھ ابو داؤد حسنین، بمولانا کئی، اول ص ۱۰۰؛ السلب الاشراف، چہدہ ص ۱۵۰؛ نقوش رسول بنجریم ص ۱۰۰
۱۳۵۱ھ اسد الغابہ، پنجم ص ۲۰۰؛ کئی، اول ص ۱۰۰

۱۳۵۲ھ اسد الغابہ میں صحابہ کرام کے تراجم کا خطہ ہیں تفصیلات کے لئے کا خطہ صہبہ نبوی میں تنظیم ریاست و حکومت
نقوش رسول بنجریم ص ۹۹؛ دو از دم ص ۲۹۵؛ نیز حمید سوم ص ۲۰۰ (ص ۶۷)

۱۳۵۳ھ ابن اسحاق ص ۲۸۹؛ حاشیہ ص ۱۰۰؛ باقادی ص ۱۲۰؛ ص ۶۷-۶۸، ۵۳۸-۵۳۹، ص ۶۰-۶۱

۱۳۵۴ھ ابن سعد، دوم ص ۹۰، ص ۶۰، ص ۸۰-۸۱؛ السلب الاشراف، اول ص ۲۸۵، ص ۳۳۸، ص ۸۰-۸۱

اسد الغابہ، سوم ص ۳۵۰؛ یا قوت حموی، معجم البلدان، بیروت پنجم ص ۳۰۰ (ب)؛ مجموعہ الوثائق ص ۱۵۹؛

نقوش، رسول بنجریم ص ۹۹-۹۰؛ دو از دم ص ۲۹۵؛ حمید سوم ص ۲۰۰؛ نیز ص ۲۷۸

ادارہ تحقیق کپلکس فنڈ

میں دل کھول کر حصہ لیجئے

ادارہ تحقیق و تصنیف اسلامی مل کر لکھو محترمہ و محرمین جو شہرت اور مقبولیت ملی ہے اور اسے جو وسعت حاصل ہوئی ہے اس کے لیے ہم ہمیشہ قلب اللہ تعالیٰ کے حضور بیدار فکر کیا لاتے ہیں۔ اس عزم میں ادارہ کا سہاٹی ترجمان "تحقیقات اسلامی" منظر عام پر آیا جو آج بحمد اللہ ہندوستان میں اسلامیات کے مضامین کے حلقہ کی حیثیت سے اپنی جگہ بنا چکا ہے۔ طبع تراویح تحقیقی تصانیف اور تراجم کا سلسلہ شروع ہوا اس وقت بھی متعدد ضخیم کتابیں زیر طباعت ہیں۔ اس کے علاوہ ادارہ میں تصنیفی ترویج کا شعبہ باقاعدگی سے کام کر رہا ہے جو قدیم و جدید درس گاہوں کے فارغین کی تصنیفی تربیت کا انکم کرتا ہے ادارہ کے اسٹاف اور اس کے انتظامی شعبہ نے وسعت اختیار کر لی ہے ادارہ کی لائبریری میں کتابیں کا اضافہ بھی روز افزوں ہے۔ ادارہ کے پیش نظر منصوبہ کو آگے بڑھانے کی موجودہ حالت میں کوئی صورت نہیں ہے۔ ادارہ کے سامنے شروع ہی سے ایک بڑے کپلکس کا منصوبہ رہا ہے جس میں اس کے تمام دفاتر، لائبریری، اسکالرشپ کے لیے اسٹل اسٹاف کے لیے فیملی کوارٹرس، ایک وسیع لائبریری، پریس اور ایک خوبصورت مسجد کا نقشہ شامل ہے۔ اس مقصد کے لیے مل کر کوشش کرنا ضروری ہے۔ ایک بڑا پلان خریدنے کا فیصلہ کیا گیا ہے جس کی قیمت اتنا زیادہ ملے گی تاکہ روپے ہوگی خدا کا شکر ہے کہ اس وقت کو ادارہ کے علمی و فکری کام کی اہمیت کا پورا احساس ہے اس لیے یہی دفعہ ہے کہ اس کے ہر طبقے کی طرف سے ادارہ کے اس منصوبہ کو نقوش آمید کیا جائے گا اور اس کے بعد فراہم ہونے والا ادارہ تحقیق کپلکس فنڈ میں دل کھول کر تعاون کریں گے۔ اللہ آپ کو جزائے عظمیٰ دے۔ براہ کرم ایک اور ڈرافٹ صرف IDARA-E-TANFEEQ-O-TASNEEF-E-ISLAMI, ALIGARH کے نام ارسال کریں۔ والسلام۔ مختص۔ جلال الدین عمری (سرکاری لائبریری)

عالم اسلام میں احيائی فکر کی مشترک بنیادیں

(ولی اللہی، وہابی اور سنوسی تحریکات کا مطالعہ)

جناب محمد اعظم قاسمی

اٹھارویں صدی کے آغاز میں دو نامور مصلحین اسلامی دنیا کے دو مختلف حصوں میں نمودار ہوئے یعنی شاہ ولی اللہ دہلوی اور شیخ محمد ابن عبدالوہاب نجدی اگرچہ ان دونوں کا تعلق وطنی لحاظ سے ایسے خطوں سے تھا جو ایک دوسرے سے انتہائی مختلف اور ممتاز تھے لیکن اس کے باوجود ان دونوں مصلحین کے مقاصد اور مطمح نظر میں واضح اشتراک اور مماثلت نظر آتی ہے اس مقالے میں ہم ہندوستان، جزیرہ نمائے عرب اور شمالی افریقہ میں ظاہر ہونے والے احيائی رجحانات پر ایک نظر ڈالنا چاہتے ہیں تاکہ ہم ان عوامل اور وجوہ تک پہنچنے کی کوشش کریں جن کی بنیاد پر ان کے درمیان مشترک مقاصد اور مشترک آئیڈیل کی موجودگی کا احساس پیدا ہوتا ہے ان مشترک بنیادوں میں سے چند باتیں تو ان احيائی تحریکوں میں بیک نظر محسوس کی جاسکتی ہیں جن کو عام طور پر وہابی، ولی علی اور شمالی افریقہ کی سنوسی تحریکات کے نام سے دینا جاتی ہے تاہم ان تحریکات میں ایسے متحدہ خصائص کی موجودگی سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا جو ان کے اپنے انفرادی خصائص ہیں اور ان کے لیے ایک دوسرے سے ذریعہ امتیاز بھی لیکن انفرادی خصائص کے اس پہلو کو مختصر طور پر ہم اس مضمون کے اختتامی مباحث میں دیکھیں گے۔

شائد محتمل طور پر یہ کہنا ممکن ہے کہ ان مختلف تحریکات کے اپنے اپنے علاقوں میں ابھرنے اور پروان چڑھنے کے ذمہ دار وہ مخصوص علاقائی احوال یا وہ صورت حال تھی جو مجموعی طور پر پورے عالم اسلام میں اور خصوصاً طور پر ان خطوں میں ایک خاص حد تک پہنچی تھی اسی طرح یہ کہنا بھی مبالغہ نہ ہوگا کہ ان تحریکات نے اپنے اپنے خطوں میں جو شکل اور جہت اختیار کی وہ درحقیقت اپنے دور اور وقت کی ایک شدید ضرورت کی تکمیل کا درجہ رکھتی ہے مثال کے طور پر وہ خاص سیاسی اور مذہبی پس منظر جس میں شاہ ولی اللہ نے اپنے ہولہ اصلاحی تجربات

پیش کریں، جو مشبہ ہندوستانی کے زوال پندیر مسلم معاشرے کا ایک ایسا آئینہ تھا جس میں ہر قسم کی روحانیت اور علمی توقیں بستر مرگ پر نظر آ رہی تھیں اور چاروں طرف مطلقاً نوعیت، سیاسی استبداد اور اخلاقی اور معاشرتی ابتداء کا دور دورہ تھا اختلاف مناطق و احوال کے ساتھ بڑی حد تک یہی بات شمالی افریقہ اور حبشہ پر نہ ملنے عرب کے مصطلحین کے پس منظر کے سلسلہ میں بھی صادق آتی ہے۔

اگرچہ شیخ ابن عبد الوہاب اور محمد ابن علی سنوسی کے ہاں اس طرح کی ہمہ گیر معاشرتی تنقید نظر نہیں آتی جیسی شاہ ولی اللہ کی تحریروں میں جابہ جاتی ہے مگر اس کے باوجود اول الذکر دونوں مصطلحین کے علمی اقدامات اسی سماجی انصاف اور سیاسی متزل کی طرف اشارہ کرتے ہیں جس کی اسلام اسلامی تاریخ کے ابتدائی نمونے میں مثلاً شیخ ابن عبد الوہاب نے اسلام کے خالص تصور و تعہد پر ازادوں تا آخر زور دیا ہے یہاں تک کہ معاندین کے لئے ہوئے تاہم وہابی کے مقابلے میں انہوں نے خود کو "موحدین" کہنا ناپسند کیا اس کے ساتھ ہی عقیدہ توحید کے علمی پہلو پر بھی انہوں نے یکساں زور دیا اور اس راہ میں کسی چیز کی پرواہ نہیں کی یعنی حدود اسلام میں وہ کسی بدعت کو خواہ وہ عقائد میں ہو یا عمل میں ہو کسی قیمت پر برداشت کرنے کے لیے تیار نہیں تھے۔ دوسرے نقطوں میں ان کی سخت تنقید کا نشانہ ایسے عوامی طریقے تھے جیسے بزرگوں کے مزارات اور قبروں پر غیر اسلامی عقیدت یا مقاصد کے ساتھ جانناں پر چادریں چڑھانا یا قبو کو بخت کرانا اور عمارات بنانا۔ ابن عبد الوہاب نے ایسے لوگوں پر شدید اور کھلی تنقید کی جو مرنے والے بزرگوں کے سلسلہ میں یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ وہ روز قیامت ان کی طرف سے شفاعت کی صلاحیت رکھتے ہیں شیخ ابن عبد الوہاب نے شاہ ولی اللہ کی طرح ان سماجی عوامل کو سمجھنے یا پیش کرنے کی کوشش نہیں کی جن کے نتیجے میں ایسا احوال پیدا ہوا جس میں غیر اسلامی اداہم اور اعمال کو معاشرے میں پھیلنے کا موقع ملا۔

دوسری طرف محمد ابن علی سنوسی کے ہاں شمالی افریقہ کی مسلم معاشرت میں پھیلی ہوئی سماجی برائیوں کی کوئی نظری تنقید نہیں ملتی تاہم حقیقت یہ ہے کہ پوری سنوسی تحریک ان علمی اقدامات سے عبارت ہے جن کا مقصد معاشرتی خرابیوں اور غیر اسلامی طریقوں سے مسلم سوسائٹی کو پاک کرنا تھا۔ شیخ سنوسی کی جدوجہد کا حاصل زیادہ تر ریگستان صحابی کے وسیع دامن میں خالقانہوں اور زانیوں کو خاتم کرنا تھا تاہم شیخ سنوسی نے ان خالقانہوں کو چلانے کے سلسلہ میں ایک ایسا معاشرتی نظام اختیار کیا جس نے نہ صرف وہاں کے ہر رقبائل کی اخلاقی حالت سدھارنے میں بڑا اہم کردار ادا کیا بلکہ اصلی شہنائی اسلام اور خاص اسلامی تعلیمات کی

رقبت بھی ان میں پیدا کر دی گئی اور ان لوگوں کے قیام اور نظام کے لیے شیخ سنوسی نے عام صوفیانہ طریقوں سے ہٹ کر غیر معمولی طریقے اختیار کئے جو نہایت کامیاب ثابت ہوئے اس لحاظ سے کہ نہ صرف ان زاولوں میں مریدین کو صوفیانہ اور دو وظائف کی تربیت دی جاتی تھی بلکہ اس کے ساتھ ہی ہر ایک کو سماجی اور اقتصادی نوعیت کی ذمہ داریاں بھی سپرد کی جاتی تھیں یہ خالص ذمہ داریاں ان کے علاوہ تھیں جو اشاعت اسلام کے سلسلہ میں ان کو دی جاتی تھیں شیخ سنوسی اول کی حیات ہی میں ۲۰ سے زائد ایسی خالقیاں وجود میں آچکی تھیں جو ایک دوسرے سے قابل لحاظ فاصلے پر تھیں بعد کی دہائیوں میں ان زاولوں کی تعداد ۳۰۰ سے بھی زیادہ تک پہنچ گئی تھی اور وہ شمالی افریقہ کے طول و عرض بلکہ اس کی حدود سے باہر بھی پھیل گئی تھی کئی شاہراہیں جو ان زاولوں کے درمیان تھیں راہزنوں کی آماجگاہ بنی ہوئی تھیں جس کے نتیجے میں چلتی روابطہ اور قافلوں کے لیے یہ سڑکیں حدود و جہ غیر محفوظ بن گئی تھیں۔ شیخ سنوسی نے اپنے مریدین اور تلمیذین کو ان راہزن قبائل کے پاس بھیجا ان لوگوں نے نہ صرف ان قبائل سے اس مسئلہ پر گفت و شنید کی بلکہ اپنا تبلیغی پیغام بھی ان تک پہنچایا اس تلقین کا اثر یہ ہوا کہ نہ صرف وہ راستے محفوظ ہو گئے بلکہ ان راہزن قبائل کے بیشتر لوگوں نے اپنے پیشے سے توبہ کی اور شیخ کے صلہ میں شامل ہو گئے۔

اسی طرح غیر اسلامی طریقوں سے کل اجتماع پر شیخ سنوسی کی خصوصی تاکید نے بڑی حد تک بربر قبائل میں محاشتی کجیہتی اور اخلاقی پاکیزگی کی ایک عام روح پیدا کر دی۔ شیخ سنوسی کی قوت عمل کا رخ ایک طرف غیر اسلامی طریقوں سے مسلم معاشرت کو محفوظ کرنے اور صفائی باطن کے حصول کی طرف تھا اور دوسری طرف جیسا کہ ان کی مجموعی کوششوں سے ظاہر ہے ان کی خواہش تھی کہ بربر و سائلی میں اسلام ایک شیعہ حیات کے بجائے ایک مکمل طریقہ حیات کے طور پر اختیار کیا جائے اگرچہ طرفہ اول اور طرفہ دوم کی سطحوں میں خاصا انفرادی فرق نظر آتا ہے تاہم ہندوستان اور عربی مصلحین کے ہاں بھی یہی نقطہ نظر مشترک طور پر رہتا ہے اور یہ دونوں مصلحین بھی اس حقیقت کے اظہار میں تکرار اور تاکید سے کام لیتے ہیں کہ مسلمانوں کی زندگی مجموعی حیثیت میں قرآن و سنت پر مبنی اور اسلامی فکر و عمل سے ملوہ ہونی ضروری ہے۔

شاہ ولی اللہ کے ہاں باقی دونوں مصلحین کے برخلاف اس پہلو پر طویل مرتب مباحث

تھے ہیں کہ اسلام کس طرح انسانی زندگی کے مختلف شعبوں کے لیے رہنمائی کا سامان مہیا کر رہا ہے۔ دوسری طرف شیخ ابن عبدالوہاب کی نگاہ بیشتر عقائد و اعمال کی تطہیر تک محدود نظر آتی ہے اسلامی اصولوں اور احکام کے مباحث میں شاہ ولی اللہ کی ایک منفرد نظر اور کامیاب کوشش شریعت اسلامی کی مخفی حکمتوں اور عقلی بنیادوں کو کھول کر بیان کر رہا ہے۔ اپنی مشہور کتاب حجۃ اللہ الہ البانہ میں انسانی زندگی کے مختلف شعبوں میں احکام شریعت کی حکمتوں کو جس طرح بے نقاب کیا ہے اس سے ان کی آفاقی نظر اور علمی تعمق کا گہرا اور بھرپور احساس ہوتا ہے اور اس حقیقت کو مٹانا چرتا ہے کہ عرب اور افریقی مصلحین کے بالمقابل شاہ ولی اللہ کا اسلامی نقطہ نظر کہیں زیادہ وسیع ہے شاہ ولی اللہ کے ہاں ایک اہم ترین حقیقت یہ نظر آتی ہے کہ انھوں نے اسلامی عقائد، ارکان اور افکار کے کسی خاص پہلو پر کہیں بھی اس طرح زور نہیں دیا ہے کہ اس کے نتیجے میں کوئی دوسرا پہلو نظر سے اوجھل ہو جائے یا غیر اہم بن جائے مثلاً جب وہ قرآن و حدیث کی ضرورت و اہمیت پر زور دیتے ہیں اس وقت بھی وہ اسلامی معاشرت اور حیثیت اور غیر اسلامی نظام سے وجود پانے والی خرابیوں اور برائیوں کی طرف سے آنکھ بند نہیں کرتے۔

مگر دوسری طرف افریقی مصلح شیخ سنوسی کا ذہن جہاد اور صفاء باطن کے اسلامی نقطہ نظر میں ڈوبا ہوا ہے اور ان کی تمام تر توجہ نادلیوں کے قیام اور استقامت کی طرف مبذول ملتی ہے جزیرہ فائے عرب کے امیال پسند شیخ کے ہاں تو بظاہر کمری معاشرتی دباؤ یا مسائل کی موجودگی کا کوئی واضح احساس قلمبازی نہیں ان کی توجہات کا محور غیر اسلامی اعمال یا عقائد میں داخل ہوجانے والے غلط نظریات کی تطہیر تھی۔ ان کے نزدیک مسلم معاشرت کے سیاسی، معاشی اور دینی مسائل کی واحد وجہ اسلامی عقائد میں داخل ہوجانے والا غلط نقطہ نظر تھا اگر اسلامی عقیدے کی طرف مسلمانوں کی نظر اس سادہ صورت ہو جائے تو تمام اسلامی معاشی و خود بخود صحیح ہوجائے گا۔ تاہم یہ ایک الگ بات ہے کہ شاہ ولی اللہ کی نگاہ وسیع ترین تھی اور شیخ ابن عبدالوہاب کی نظر تنہا مصلحین میں اسلامی اصلاحات کی حد تک محدود تر تھی اس سے یہ فرض کرنا کہ تینوں مصلحین اسلامی طریقہ حیات کے سلسلہ میں اپنے اسلامی نقطہ نظر میں باہم متماثل حیرات رکھتے تھے نہ نہیں ہوگا بنیادی طور پر اس حد تک تینوں مصلحین اپنی اصلاحی کوشش میں متفق نظر آتے ہیں کہ تمام اسلامی اصلاحات کی اساس صرف رسول اکرم ﷺ اور صحابہ کرام کے نمونے ہی بن سکتے ہیں۔ احساسِ حاکم سے یہ سمجھنا اور کہنا غلط نہ ہوگا کہ انی مصلحین کی وصیت نگاہ اور فکری نظریاتی

حد تک ان علاقائی احوال کی پیداوار تھی جو مثلاً شمالی افریقہ اور عرب میں یہی تھی دنیا سے نسبتاً الگ جنگ اور غیر متاثر معاشرے کی صورت میں اور دوسری طرف ہندوستان کی نسبتاً تمدنی برتری اور متواتر سیاسی انتشار کی صورت میں تھی ہے۔

اتفاق نظر کی ایک نمایاں مثال تینوں مصلحین کے ہاں مسئلہ اجتہاد ہے جس کی ضرورت وہاں پیش آ سکتی ہے جہاں قرآن، حدیث اور اجماع سے براہ راست کسی مسئلہ کی شرعی نوعیت ملے نہیں ہو سکتی اس باب میں تینوں کا اتفاق نظر اس حقیقت کی موجودگی میں اور بھی اہم ہے کہ بڑے بڑے علماء بھی اجتہاد کا دروازہ دوبارہ کھولنے کے حق میں نظر نہیں آتے اور نہ اس بارے میں کسی کا اظہار خیال پسندیدہ سمجھا جاتا ہے تعجب کی بات یہ ہے کہ اس مسئلہ پر سب سے زیادہ پروردگار عری راغب امر کی نظر آتی ہے جو کھل کر کہتے ہیں کہ مسلم معاشرے کی ترقی اس وقت تک ممکن نہیں جب تک اجتہاد کا دروازہ دوبارہ نہ کھولا جائے۔ اگرچہ ابن عبد الوہاب مسلک حنبلی میں مگر اس کے باوجود وہ پوری بے تکلفی سے یہ بھی کہتے ہیں کہ وہ مسائل میں حنبلی فیصلوں کا اتباع اسی وقت تک کرتے ہیں جب تک کہ ان کی دانست میں یہ فقہی فیصلے امادیت رسول اور قرآنی روح سے مکمل طور پر ہم آہنگ ہوں اور جس گہری بھی کوئی حنبلی فقہی فیصلہ ان کی دانست میں اور ان کے علم کی حد تک قرآن و حدیث سے کسی درجہ میں بھی معارض ہوگا تو وہ اس کو اسی آن ترک کر دیں گے اور اپنے اطمینان قلبی کے مطابق عمل کریں گے دوسرے افلاک میں وہ فقہ کے کسی خاص مسلک کو آنکھیں بند کر کے اختیار کرنے کے قائل نہیں ہیں اور جہاں بھی حنبلی مسلک میں انھیں اطمینان قلبی میسر نہ آئے تو وہاں وہ اپنے لیے بھی اور دوسروں کے لیے بھی اجتہاد کا دروازہ کھلا رکھنا چاہتے ہیں اس معاملے میں بھی وہ دیگر معاملات کی طرح علمہ ابی تمیہ سے خاص طور پر متاثر نظر آتے ہیں جنھوں نے تقریباً پانچ سو سال پہلے ہر قسم کے مظالم اور مخالفت کے باوجود پوری بے تکلفی سے یہی بات کہی تھی۔

شیخ سنوی بھی مسریات میں پورے طور پر ابن عبد الوہاب کے ہم نوا ہیں۔ شیخ سنوی جنھوں نے شمالی افریقہ کے شہر فاس میں دیوبند علمی صلاحیت حاصل کی تھی اور اپنے شیخ طریقت محمد ابن ولید کی مصاحبت میں رہی کا وقت گزرا تھا۔ وہ بھی اسی نتیجے پر پہنچے تھے کہ مسلم مواصلاتی کے ارتقاء کے لیے اجتہاد کا اصل نہایت ضروری ہے ہر فرقہ واریت سے دوچار رہنے والے انسانی معاشرے کے لیے ایک نیا چکر طر موصول ہونا چاہیے کہ وہ جس کی ایک

لازمی ضرورت ہے اور خاص طور پر مذہبی دائرے میں اگر مذہب قیامت تک کے لیے انسانی زندگی اور اس کے مسائل کو سمجھانے کی صلاحیت کا دعویٰ ہی رکھتا ہو شیخ صنوی کے نزدیک شریعت کے دائرے میں انسانی زندگی اور معاشرت کے فروعی تقاضوں کی تکمیل کا یہ ذریعہ اصول اجتہاد کی صورت میں موجود ہے۔

اس مسئلہ پہلے دو مصلحین کے مقابل میں شاہ ولی اللہ صاحب کا موقف نسبتاً غیر واضح اور مصلحتوں میں دبا ہوا نظر آتا ہے اگرچہ شاہ صاحب بھی اس کے مخالف نہیں ہیں کہ جہاں استنباط ضروری ہو وہاں اجتہاد کا اصول برتنا جاسکتا ہے تاہم اس مسئلہ پر اظہار خیال کرنے میں وہ نسبتاً بہت محتلا نظر آتے ہیں اور اس کی کھلی چوٹ تو ہرگز نہیں دینا چاہتے ان تحریروں سے یہ بھی واضح ہے کہ وہ متنفذ مسلک کے لیے ترجیح رکھتے ہیں مگر دوسری طرف یہ تاثر بھی بار بار اظہار ہے کہ اگر کسی فقہی مسئلہ کی تنگی کی موجودگی میں فقہاء اربعہ میں سے کشادہ تر اور زیادہ وسیع المعنی فقہی فیصلہ میسر آسکتا ہے تو وہ اپنے کو کسی خاص فقہی مسلک کا لازماً پابند نہیں بنانا چاہتے۔ اسی طرح ذاتی حد تک وہ بدلتی ہوئے انسانی معاشرہ کے لحاظ سے اجتہاد کی بنیادی ضرورت کو تسلیم کرتے ہیں لیکن ساتھ ہی وہ اس اصول کو علماء کے ایک ایسے طبقے تک محدود رکھنے کے حق میں ہیں جو نہ صرف علمی صلاحیت اور جامعیت سے لیس ہو بلکہ اپنے فرض منصبی کا بھی پوری دیانت سے احساس رکھتا ہو۔

حقیقت یہ ہے کہ شاہ ولی اللہ صاحب کی یہ ایک عام خصوصیت ہے کہ وہ کسی بھی اختلافی مسئلہ میں اپنی رائے کا اظہار کرتے وقت حد درجہ محتاط ہوتے ہیں۔ ان کے اصلاحی مقاصد میں یہ بات بڑی اہمیت رکھتی ہے کہ وہ مسلم معاشرے کے مختلف انبیال طبقوں میں اتحاد نظر پیدا کر سکیں۔ اور اسی طرح مخالف آراء میں بلکہ متضاد افکار میں بھی اگر ممکن ہو تو ایک درجہ تک ہم آہنگی اور یکسانی پیدا کر سکیں یہ بات پورے طور پر اس وقت واضح ہو جاتی ہے جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ انھوں نے عیسوی سنی اختلافات کو مٹانے کے لئے ایسے پہلوؤں پر زور دیا ہے جن میں کوئی بنیادی اختلاف نہیں ہے اس بات کی مزید توثیق اس سے بھی ہوتی ہے کہ انھوں نے وحدۃ الوجود اور وحدت الشہود کے بظاہر متقابل یا متضاد نظریات میں ہم آہنگی پیدا کرنے کی کوشش کی ہے شاید مسلم معاشرے کے انہی مختلف انبیال طبقوں کو متحد کرنے کی خاطر یہ کوشش کی ہے۔

کو اتنی احتیاط اور شرائط کے ساتھ ظاہر کیا ہے اس لیے کہ اس بابے میں بے تکلفانہ اظہارِ احسان لازمی طور پر ایک وسیع اختلاف کو جنم دے سکتا تھا بالفاظِ دیگر شاید محتاط طور پر یہ کہنا ممکن ہے کہ شاہ صاحب اجتہاد کے مسئلہ کو مکمل کر کے کر دینے کی خواہش رکھتے تھے لیکن مسلم معاشرے میں کچھ ہمتی برقرار رکھنے اور غیر ضروری اختلافات کا دروازہ کھولنے سے احتراز کی بنا پر انھوں نے اتنا محتاط رویہ اختیار کیا۔ شاہ صاحب کے علمی تبحر اور ہر مسئلہ کے متغیرات اور متعلقات کو بیک وقت نظر میں رکھنے کی صلاحیت کو ملحوظ رکھتے ہوئے یہ کہنا بھی قرین قیاس ہے کہ انھوں نے مسئلہ اجتہاد پر معاشرتی مصلحت سے زیادہ علمی دیانت داری کے مقتضی کو اپنا کر لیا ہے۔ تاہم اس کے باوجود اجتہاد کے بارے میں ان کی رائے ان کے مخصوص اتحادی مزاج کی تائید دے رہی ہے۔

اصلاحی فکر کا ایک اہم پہلو جوانِ متینوں مصلحین کے درمیان مشترک بھی ہے اور موکد بھی وہ مذہب کی روحانی سے زیادہ مادی تعبیر ہے دوسرے نقطوں میں اخروی سے زیادہ دنیاوی اہمیت ہے یعنی اخلاقی اصلاح کی طرف خصوصی توجہ کے باوجود یہ تینوں بزرگ بیک مسلم فرد کو رہبانیت یا ترک دنیا کا درس نہیں دیتے نہ ان کی تعلیمات میں اخروی زندگی کی جزا و منرا کے پہلو پر زیادہ زور نظر آتا ہے، بلکہ واقعہ یہ ہے کہ ان حضرات کے اصلاحی خیالات میں مجموعی طور پر دنیاوی زندگی کے اخلاقی، معاشرتی اور معاشی نفع و نقصان، خوبیوں اور خرابیوں کی طرف زیادہ تر توجہ اس بات کا واضح ثبوت ہے کہ انھوں نے مسلمانوں کی زوال انگیز ممانعت کا بہت قریب سے مطالعہ کیا تھا اور اپنی اصلاحات میں انہی چیزوں کو زیادہ اہمیت دی تھی جو اس معاشرتی بگاڑ کی ذمہ دار نظر آئیں مزید برآں یہ اس بات کی بھی دلیل ہے کہ اپنی اصلاحات کی بنیاد اصلاً تینوں مصلحین نے اسلام کے عہد رسالت اور عہد خلافت راشدہ کے دور پر رکھی تھی۔ یہ رجحان اس لحاظ سے بہت اہم ہے کہ مسلم تاریخ میں صدیوں کے بعد یہ نقطہ نظر میں ایک بنیادی تبدیلی تھی اور مسلم معاشرے کو مکمل جمود سے بچانے کی ایک قوی جدوجہد تھی حقیقت یہ ہے کہ اخروی زندگی کی جزا و منرا کی یاد دہانی سے زیادہ اہم اور مسلم معاشرے کی فوری ضرورت اس دور میں یہ تھی کہ اس معاشرے کو اخلاقی مایوسی اور تمدنی بربادی کی دلدل سے نکال کر بہت اور جوصلے اور اقتدار کی راہیں لگایا جائے بلاشبہ اس ضرورت کو ان ایمانی تحریکوں نے بڑی حد تک پورا کیا۔ ابن عبد الوہاب نے عقائد کی اصلاح کے ذیل میں

اپنی سرفروشاں جدوجہد کے ذریعے شیخ سنوسی نے اخلاقی معاشرتی اور سیاسی کوششوں کے ذریعے سے اور شاہ ولی اللہ جامع علمی عقیدہ اور نظریات اسلامی کی تعمیر نو کی راہ سے مسلم دہلی کی اس علمی اور فوری ضرورت کی تکمیل کی ہے۔

ابن شریک اصلاحی کوششوں کی فہرست میں سیاسی جدوجہد یا اس جدوجہد کی نظریاتی راہ ہوا کرنے کا کام بھی تینوں مصلحین کے ہاں نسبتاً خاصا اہم نظر آتا ہے۔ اگرچہ شاہ ولی اللہ براہ راست کسی سیاسی جدوجہد میں شریک نظر نہیں آتے تاہم اس بات کا ثبوت موجود ہے کہ انہوں نے مسلم معاشرے کی اصلاح اور بقا یا سیاسی ابتری سے بچاؤ کے لیے اپنے دور کے بعض اہم پرسلاروں سے مراسلت کی تھی جن میں احمد شاہ ابدالی کا نام نمایاں ہے۔ مزید برآں یہ کہ جو کچھ شاہ صاحب اس میلان میں اپنی زندگی میں حاصل نہ کر سکے وہ بڑی حد تک ان کے اخلاف اور شاگردوں نے وقتی ہی طور پر یہی مکمل کر کے دکھادیا۔ سید احمد شہید بریلوی اور شاہ اسماعیل شہید دہلوی کے زیر سرکردگی برطانوی استبداد کے خلاف اٹھنے والی جہاد کی تحریک اگرچہ انہوں کی بے وفائی اور غاباری کی وجہ سے آخر کار ناکام ہو گئی مگر اس کے باوجود تھوڑی دیر کے لیے افغانستان کے قریب صوبہ سرحد میں ایک آزاد اسلامی حکومت اس کے نتیجے میں وجود میں ضرور آئی جو خلافت راشدہ کے اصولوں پر استوار کی گئی تھی۔

یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ ابن عبدالوہاب کو ابتداً کارہی میں نجد کے مقتدر سعودی حکمران کی سیاسی تائید حاصل ہو گئی تھی۔ دہرہ کے اس حکمران خاندان کی مدد سے دہلی تحریک نہ صرف جزیرہ نمائے عرب میں بہت جلد با اثر بن گئی بلکہ اس کے اثرات شام، عراق، اردن تک بھی پہنچنے لگے تھے اس بڑھتے ہوئے خطرے کو دیکھ کر عثمانی سلاطین نے انیسویں صدی کے آغاز میں اپنے مصر کے گورنر محمد علی پاشا کی مدد سے عین سیاسی کامیابی کے نتیجے میں اس تحریک کو بری طرح کچل ڈالا اگرچہ ابھی ایک صدی تک دہلی تحریک نظروں سے اوجھل رہی لیکن سو سال کے بعد بھی ابن عبدالوہاب اور محمد بن سعود کے اختلاف کی کچھ اور اتحاد آتا ہی نہیں تھا جتنا آغاز میں جس کا ثبوت اس سے ظاہر ہو سکتا ہے کہ ان دونوں خاندانوں کے اختلاف نے مل کر اسی قدیم خوش کے ساتھ نجد کے ریگستان سے نکل کر حجاز کے کوہستان سے بحرانی حکومت کے مسلم مہتمم شریفین میں کوہاگر ایک پائیدار سعودی حکومت قائم کر لی جس کا مسلک کچھ بھی اسی واپسیت پر مبنی ہے۔

اگرچہ سنوی تحریک کا آغاز اخلاقی تطہیر اور صفائے باطن کے مقصد سے ہوا تھا لیکن جلد ہی الجیریا (الجزائر) میں فرانسیسی استعماریت سے ان کا کلا شروع ہو گیا۔ یہ بات برہنہ قوم کے مزاج کے عین مطابق ہے کہ وہ صوفیوں کے روپ میں بھی حقیقتاً تصوف و اخلاق سے زیادہ سیاست اور جہاد میں مصروف نظر آئے ہیں ان کی تدریج میں ایک سے زائد بار ایسا ہلکا ہے کہ قرون وسطیٰ میں انھوں نے تصوف اور اخلاق اور تزکیہ نفس کی شیطانی روشنی کی اور اس مقصد کے لیے اپنے کو خائفہوں اور زاولوں میں محدود کر لیا لیکن وہ جلد ہی باہر نکل آئے اور انھوں نے سیاسی اور فوجی تصادم کا راستہ اختیار کیا اور اس کے نتیجہ میں چھوٹی بڑی حکومتیں بھی قائم کر لیں۔ سنوی قائدین نے بھی جلد ہی سیاسی جدوجہد اور جہاد کا راستہ اختیار کر لیا یہاں تک کہ بیسویں صدی کے اوائل میں بھی لیبیا میں اطالوی استعماری حلوں کا راستہ روکنے میں پوری سرفروشی کے ساتھ مصروف نظر آتے ہیں یہ الگ بات ہے کہ مغربی استعماری قوت کے سامنے آخر کار انھیں پسپا ہونا پڑا۔

ان تینوں مصلحین اور ان کے جانشینوں کی سیاسی جدوجہد کا یہ کردار اس خیال کی مزید تائید اور تصدیق کرتا ہوا نظر آتا ہے کہ ان تحریکوں کا اصلاحی نقطہ نظر حیات بعد الموت یا روحانی اور خانقاہی عبادات کے مقابلے میں اسلامی معاشرے کی اخلاقی بستی کو دودھ کرنے ذہنی اور معاشرتی گراؤ کا علاج کرنے اور اسلامی عقیدے اور اسلامی نقطہ زندگی کو واضح کرنے اور افکار کی اصلاح کو اپنا زیادہ بڑا مقصد سمجھتا تھا۔ بہر حال جہاد کا اسلامی نقطہ تینوں مصلحین کے ہاں مشترک عنصر کی حیثیت رکھتا ہے۔ اور اس لحاظ سے بے حد اہم ہے کہ صدیوں کے بعد یہ نقطہ دوبارہ اصلاحی جدوجہد اور معاشرتی تطہیر کے فکر کا ایک جز لازم بن کر ابھر اورو خیل عزت نشینی اور گوشہ گیری تمام اسلامی دنیا میں بیشتر قسم کی سیاسی جدوجہد سے بعید اور یکسو نظر آتی ہے چہ جائیکہ اس کے سیاسی عناصر میں نقطہ جہاد شامل ہو اس کے بالکل برعکس اسلامی تاریخ میں سیاسی جدوجہد بالعموم تصوف اور روحانیت سے ملتی اور طوقہ نظر آتی ہے۔

ان متضاد دھڑلات کی توضیح درحقیقت مسلم معاشرے میں وسیع پیمانے پر پھیلی ہوئی مثال دیگر صورت حال سے ہی ممکن ہے۔ پوری اسلامی دنیا کا ایسی سیاسی اور اقتصادی نظام بھل ہو چکا تھا کہ صرف مغربی کی کیفیت چھائی ہوئی تھی۔ اسلامی دنیا کی اس عام ہستی نے مغربی ترقی پذیر قوم کو یہ موقع فراہم کر دیا تھا کہ وہ ایک ایک کر کے مسلم ملکوں پر قبضہ کر کے انھیں اپنے مستحکم میں شامل کر لیں۔

یقیناً اس تمام صورتِ عمل کا چشمِ بصیرت سے مطالعہ کرنے والے مسلم معطلین اور اجداد پسندوں کو بتدوین ایک طرح کی مایوسی کا بھی سامنا کرنا ہو گا اور صرف الفاظ میں ان معطلین نے غمخسوس کیا ہو گا کہ مسلم دنیا کا یہ لگاؤ صرف اخلاق اور مذہبی عقائد کا لگاؤ نہیں ہے بلکہ اس کی یہ کم زوری اتنی نمایاں ہو چکی تھی کہ کوئی اصلاحی کوشش بھی معاشرتی اور اقتصادی زندگی کے مسائل کو نظر انداز کر کے صرف مذہب اور اخلاق کی اصلاح پر اکتفا نہیں کر سکتی تھی۔ اسلامی دنیا کے مختلف خطوں میں پھیلے ہوئے ایک عام جمود اور استری کا شادہ ہی وہ سبب خاص تھا جس نے ان تحریکات کے بانیوں کو اپنی اصلاحی جدوجہد میں بیک وقت تطہیرِ نفوس اور تعمیرِ ستیا کا راستہ اختیار کرنے پر مجبور کیا۔

ان تینوں احمیائی تحریکات کے بانیوں کے درمیان افکار کے اشتراک کے باوجود جیسا کہ جزوی طور پر ہم اوپر دیکھ چکے ہیں باہمی طور پر انفرادی مزاج اور مقامی حالات کے لحاظ سے ایک واضح فرق بلکہ کہیں کہیں اختلاف بھی غمخسوس ہوتا ہے اس کا تعلق ان حضرات کی بنیادی تعلیم و تربیت نیز ماحول و معاشرت کا فرق ہے۔ اس فرق سے قدرتی طور پر ان میں سے ہر ایک کے دل و دماغ کا ایک مخصوص سانچہ وجود میں آیا تھا جس کی وجہ سے ان کی جدوجہد کی مایاں بھی مختلف ہو گئیں۔ اجمالاً ہم کہہ سکتے ہیں کہ شاہ ولی اللہ بنیادی طور پر ایک غیر معمولی صاحبِ بصیرت اور علمی معنی میں اعلیٰ ترین صلاحیتوں کے حامل انسان تھے ان کی جدوجہد کا بہترین ماحصل یہ تھا کہ متخالف نظریات اور گروہوں میں روا بط کی یک جہتی اور نظریاتی اتحاد پیدا کیا جاسکے اس کے برخلاف شیخ ابن عبد الوہاب اور ان سے بھی زیادہ ان کے اخلاف ایسے مثالیت پسند تھے جو کسی مفاہمت سے سروکار رکھنے کے بجائے ہر قیمت پر اپنے آئیڈیل کی تکمیل چاہتے تھے خواہ اس کی وجہ سے کتنا ہی اور کسی کا بھی نقصان کیوں نہ ہو اور اسی وجہ سے ان کے مخالفین اور دشمنوں کو ان کی اس اصلاحی جدوجہد کو جہنم کرنے کے لیے بڑی آسانی اور کامیابی سے مواد حاصل ہو گیا اسی طرح شمالی افریقہ کے شیخ سنوسی کی صوفیانہ اور بعد ازاں سیاسی کوششوں نے بڑی حد تک انھیں اس علم و دانش کی فیض رسانی سے محروم رکھا جس کے وہ اہل تھے۔

تینوں تحریکات کے ان اہم تربیلوؤں کے تحلیل و تجزیہ کے بعد اب ہم نسبتاً اختلاف کے ساتھ اس مشترک آئیڈیل کا ذکر کریں گے جو ان تحریکات کے سامنے تھا۔ وہ ہے اسلام کی طرف مراجعت۔

ان تینوں تحریکات میں مقاصد کی یکسانیت کی سب سے پہلی اور اہم اساس قطبِ عقائد

اور ایہاں ہے تینوں ہی مصلعین کو اسلامی عقائد میں باہر سے داخل ہونے والے عناصر پر گہری تنقید کرتے ہیں۔ لیکن اسلام کو بدعات اور اوہام سے پاک کرنے کی اس مجاہدانہ کوشش میں شیخ ابن عبد الوہاب سب سے پیش پیش نظر آتے ہیں۔

اس احمائی دھجھان کی دوسری اساس جو تینوں مصلعین کے ہاں یکساں تاکید کے ساتھ موجود ہے وہ قرآن اور حدیث کی طرف رجوع کی ضرورت ہے جو نہ صرف اسلامی عقائد بلکہ تمام قوانین اسلام اور فقہ کی اساس ہیں اس میدان میں سب سے آگے شاہ ولی اللہ نظر آتے ہیں جنہوں نے ایک طرف ترجمہ قرآن کی راہ کھولی اور دوسری طرف کتب حدیث کے وسیع تر درس و تدریس کی بنیاد ڈالی۔

قرآن و حدیث کے براہ راست مطالعہ پر اس تاکید کا قدرتی نتیجہ یہ نکلا کہ تعلیمی نصابات کا غیر دینی حصہ جس میں تاریخ، ادب، ہیئت، فلسفہ اور شعر وغیرہ داخل تھے اور جس کو اکثر مشغولات کے حوالے سے یاد کیا جاتا تھا، ان کی طرف خود بخود توجہ کم ہو گئی اسی طرح قدیم نظام تعلیم میں جو توجہ فقہی مباحث کو حاصل تھی اس میں بھی نمایاں کمی ہوتی چلی گئی اسی کا ایک فطری نتیجہ کہا جاتا ہے کہ تعلیمی شریعت اسلامی کے چوتھے یا خد پر زیادہ زور دیا جس کو مختلف قانونی احوال کے مطابق قیاس یا رائے یا اجتہاد کا نام دیا جاتا ہے اپنے اپنے مزاج کے لحاظ سے اس میدان میں شیخ ابن عبد الوہاب بڑی قوت کے ساتھ اس کے حق میں نظر آتے ہیں جب کہ امام الہند شاہ ولی اللہ اس بات میں جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے نہایت محتاط ہیں۔

احمائی دھجھان کی مشترک بنیادوں میں ایک بہت اہم پہلو جو ہلاد اسلامی کا ہے میدان جہاد کی یہ قوت عمل ہیں تین میدانوں میں فعال نظر آتی ہے۔ اولاً اس غیر اسلامی طریقہ حکومت کے خلاف جس کے نتیجے میں سیاسی، معاشرتی اور اقتصادی خرابیوں کو ابھرنے اور پیچھے کا موقع مل گیا کہ ہم شاہ ولی اللہ اور ان کے جانشینوں کی علی جدوجہد اور صلاحی کوشش کے ذکر میں دیکھ چکے ہیں ثانیاً اس توہم پرست مسلم معاشرہ کے خلاف جو غیر اسلامی عقائد اوہام اور رسوم میں غرق تھا جیسا کہ ابن عبد الوہاب کی سیاسی جدوجہد کے میدان میں ہم نے دیکھا تھا اس سلطنت پرست مغربی یورپ کے استعماری غلبے کے خلاف جیسا کہ افریقی مصلح شیخ سنوسی کے احوال کے ذیل میں ذکر آ چکا ہے۔

عالم اسلامی کے مختلف خطوں میں بکھری ہوئی یہ صورت حال اس بات کی مختصری

کر سیاسی فعالیت اور جہاد کی روح کو نئے سرے سے زندہ کیا جائے جو احیائی انداز سے اسلام کی اصلیت اور حقیقت کو پھر سے دنیا کے سامنے پیش کر سکے یہی خدمت ان محرم کیوں نے انجام دی۔

حوالے اور تعلیقات

۱۔ محمد میاں: علماء ہند کا شاندار امین، جلد اول و ثانی (لکھنؤ، ۱۹۴۴ء) ص ۲۸

۲۔ احمد امین: از عماد الاصلاح (عربی) (قاہرہ، ۱۹۴۸ء) ص ۱۵۷

۳۔ ایضاً: ص ۱۵۷

۴۔ محمد بن عبدالوہاب: کتاب التوحید، شمولاً الجامع الغرید (ریاض)، ص ۱۵۷

۵۔ ایضاً ص ۱۶۰

۶۔ ایضاً ص ۸۸، ۲۱۳

۷۔ شیخ سنوسی کی عمریت کا اعتراف دشمنوں اور دوستوں نے اسی طرح کیا ہے جس طرح ان کی بلند کردہ اور حسن خلق کا (کولازادہ، سنو سیہ ص ۷) (لیڈن ۱۹۶۸ء) تاہم ان کی اصل مصروفیت روحانی اصلاح اور تزکیہ باطن تھا جس کے سلسلے میں انھوں نے صحرائے افریقہ میں زادیوں اور خانقاہوں کا ایک سلسلہ قائم کر دیا تھا اس کے علاوہ وہ پرتیج سیاسی صورت حال اور وہ معاشرتی ماحول جس میں شاہ ولی اللہ نے آنکھ کھولی تھی اور جس پر بعد میں شدید تنقید کی اور اس کی جگہ اصول اسلام کو ایک جامع تعمیر کے ساتھ پیش کیا تھا وہ افریقہ اور عرب کے ریگستانوں میں اس پے چیدگی کے ساتھ موجود بھی نہیں تھی۔

۸۔ کولازادہ: ص ۴۶

۹۔ پہلا زادیہ یا خانقاہ ۱۹۳۲ء میں جنسب کے مقام پر قائم کیا گیا اس زبردست رجوع کی وجہ سے جو اس خانقاہ کو حاصل ہوا بہت جلد نئے ناولوں کے قیام کی ضرورت پیدا ہوئی یہاں تک کہ نہ صرف ان سنو کی خانقاہوں سے جبل اخضر کا علاقہ آباد ہو گیا بلکہ انھی چند ہائیوں میں ان کا دائرہ تیونس، البجیر، البلیا، ام اور سولہ تک وسیع ہو گیا۔ ان خانقاہوں کی مجموعی تعداد ۱۲۰ سے ۲۰۰ تک بیان کی جاتی ہے جن میں کم سے کم ۱۲ شیخ محمد بن علی سنوسی کے ہاتھوں قائم ہوئی ہیں۔

۱۰۔ ان راہزنوں میں سب سے زیادہ بدنام زمانہ زوری قبیلہ کے افراد تھے جن کی وجہ سے شیخ سنوسی کی روحانی گوشنوں میں اہتدائرت کا وٹا پیدا ہوئی خاص طور سے جبکہ وہ جنسب سے کفرہ کی خانقاہ میں مشغول تھے

۵۲۹ ان تینوں حضرات اعلیٰ کے گہرے فکر سے ان کے اپنے اپنے معاشرتی ماحول میں یہ بات پورے طور پر واضح ہو جاتی ہے مزید دیکھئے فضل الرحمن، اسلام (انگریزی) ص ۲۹-۲۰۹

۵۳۰ شیخ محمد اکرام؛ رود کوثر (لاہور ۱۹۷۵) ص ۲۵۴-۲۵۵ محمد میاں: ص ۷۷-۷۸

۵۳۱ محمد میاں: ص ۹۹-۱۹۰

۵۳۲ احمد امین: ص ۱۸-۱۹

۵۳۳ ایضاً ص ۱۹

GEORGE ANTONIO, ARAB AWAKENING, P.P.

۵۳۴

۵۳۵ الجزائر ۱۸۳۰ میں فرانس نے قبضہ کر لیا تھا، تیونس پر فرانس کا قبضہ ۱۸۸۱ میں ہوا دیکھئے گولانزادہ ص ۳۳ مذہبی اصلاح کی جس جدوجہد کا آغاز مرابطین کے ہاتھوں کیا رہا سو صدی میں اور محدین کے ہاتھوں بارہویں صدی میں ہوا تھا ان کی بنیاد ابتداء تصوف اور زکۃ باطن تھی لیکن بانیان تحریک کی وفات کے بعد ان کے ہمراہ جانشینوں نے ان دونوں عوامی طریقت کے سلسلوں کو سیاسی تحریکات میں تبدیل کر دیا اور مکرانوں سے پنجہ آزائی اور تصادم کی راہ اختیار کی اس کے نتیجے میں پہلے مرابطین کی بادشاہت وجود میں آئی جس کا دائرہ الجزائر سے ہسپانیہ تک وسیع ہو گیا تھا بعد ازاں موحّد سلطنت ظہور میں آئی جس کے دامن حکومت میں ہسپانیہ کے علاوہ پورے شمالی افریقہ اگر بالیکین یہ دونوں حکومتیں نہایت کم عمر ثابت ہوئیں اور اپنے قیام کے ٹھوس سال کے

اندرازدہ معدوم ہو گئیں ان کے مختصر حالات کے لیے دیکھئے P.K. HITT: ENCYCLOPEADIA OF

ISLAM ص ۵۳۱-۵۳۲ تفصیلات کے لیے دیکھئے ابن خلدون جلد چہارم (بیروت ۱۹۵۹) ص ۸۹-۲۷۲

۵۳۶-۲۷۲

۵۳۷ فضل الرحمن ص ۲۰۹

۵۳۸ ایضاً ص ۱۹۵-۱۹۶

۵۳۹ ایضاً ص ۲۰۹

۵۴۰ ایضاً

۵۴۱ گولانزادہ ص ۵

۵۴۲ ملاحظہ کیجئے شیخ ابن عبد الوہاب کی مختصر اور مدلل و مستند کتاب کتاب التوحید میں فقہی علم نے بڑی دقت پسندی سے وہ تمام قرآنی آیتیں اور احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں جو عام کے غیر اسلامی عقائد اور رسوم متناکر سے ہوئے اولیاء اللہ کی شفاعت کا عقیدہ اور ان کے عزلات پر ان عقائد کے ساتھ

جنوبی ہند میں اسلام کا تعارف

جناب یامین شبنم شیر والی ایم اے

ہندوستان زمانہ قدیم میں اپنے مالی اور قدرتی خزانوں کے لیے دنیا بھر میں مشہور تھا اور سونے کی چڑیا کھلاتا تھا۔ عرب، فلسطین اور مصر سے ہندوستان کے تجارتی تعلقات قدیم زمانہ ہی سے تھے۔ مشرق اور مغرب کی باہمی تجارت میں عربوں نے سب سے نمایاں حصہ لیا۔ ہندو عرب کے تعلقات کا نقطہ آغاز فتوحات اسلامیہ سے بہت پہلے ظہور اسلام سے بھی قبل عہد جاہلیت ہے۔ زمانہ قدیم ہی سے عربوں کے تجارتی تعلقات ہندوستان سے تھے۔ عرب ہندوستانی خوشبو عود اور ہندوستانی تلواروں کو بہت پسند کرتے تھے۔ ہندوستانی لوہے کی بنی ہوئی تلوار کو ان کے یہاں ہند کہتے تھے۔ ہندوستان سے ان کے تعلقات قدر گہرے اور وسیع تھے اس کا اندازہ صرف اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ انھوں نے ہندوستان سے متعلق اپنے مطالب کے اظہار کے لیے لفظ ہند سے کئی الفاظ مشتق کر لیے تھے مثلاً ہندو، ہندواتی، ہندی، تہندی حتیٰ کہ انھوں نے اپنی عورتوں کے نام ہند اور ہندہ بھی رکھے ہیں اسلام سے قبل ہی ہندوستان کے جنوبی علاقوں میں کچھ عرب تاجر آبلو ہو گئے تھے۔

بعض احادیث و تفاسیر قرآن میں حضرت آدمؑ کے تذکرہ کے ضمن میں مختلف روایتوں سے یہ بیان کیا گیا ہے کہ جب حضرت آدمؑ کا جنت سے اخراج ہوا تو انھیں سرزمین ہند کے جزیرہ سراندیپ (نیکا یا سیلون) میں اتارا گیا جس کے ایک پہاڑ پر حضرت آدمؑ کے قدم کا نشان آج تک موجود ہے۔ مختلف روایتوں میں اس پہاڑ کو مختلف ناموں سے موسوم کیا گیا ہے مثلاً بعض کے نزدیک اس پہاڑ کا نام منودو ہے اور بعض نے اس کا نام واسم بتلایا ہے۔ اور بعض لوگ اس پہاڑ کو راہون اور بود کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ غالباً اس پہاڑ کے ایک سے زیادہ نام رہے ہوں گے یا پھر میر غلام علی آزاد بلگرامی کی رائے کے مطابق مرویایم کے ساتھ ہی کے نام بدلتے رہے ہوں گے۔ ابن جریر ابن ابی حاتم اور حاکم کے حوالہ سے علامہ سید سلیمان

اپنی اگر تقدیر تصنیف ”عرب و ہند کے تعلقات“ میں فرماتے ہیں کہ ”ہندوستان میں حضرت آدم جس جگہ آتا رہے گئے اس کا نام ”جناب“ ہے۔“ اسی جناب کو شیخ علی روی نے ”جوبین“ کہا ہے۔ بہر حال سید صاحب کا خیال ہے کہ یہ جناب ہندی دکھنا یا دکھن ہے جو ہندوستان کے جنوبی حصہ کا مشہور نام ہے۔ اس سلسلہ کی بہت سی روایات کو میر غلام علی آزاد نے اپنی تصنیف ”سیرۃ الرحمان فی آثار ہندوستان“ میں جمع کر دیا ہے۔ بغوی اور خازن جیسے مفسرین نے ان روایتوں پر اعتماد کیا ہے اور بغیر کسی جرح کے انھیں نقل کیا ہے۔ (بغوی مع اخبار ملہ ص ۲۱/۲) بعض لوگ سمجھتے ہیں کہ ہندوستان سے مسلمانوں کا تعلق محمد بن قاسم کی فتح سندھ یا محمود غزنوی کی فتوحات سے ہوا ہے۔ لیکن بقول مولانا سید سلیمان ندویؒ وہ (مسلمان) اس ملک کو اپنا مقنن حصہ ملک نہیں سمجھتے بلکہ اپنا موروثی اور پدری وطن سمجھتے ہیں اور جو نہیں سمجھتے انھیں سمجھنا چاہیے۔ ہندوستان میں نزولِ آدم سے متعلق اکثر روایات جن کا اوپر ذکر آچکا ہے، جو سرزمین ہند کو نہ صرف مسلمانوں کا بلکہ بنی نوع انسان کا موروثی وطن ثابت کرتی ہیں تاریخی شواہد سے محروم ہیں اور ہندوستان میں نزولِ آدم کا موضوع ایک اختلافی مسئلہ بن کر رہ گیا ہے۔ لیکن اگر تاریخی نظر سے دیکھا جائے تب بھی یہ حقیقت روز روشن کی طرح عیاں ہے کہ ہندوستان میں عرب مسلمان محمد بن قاسم کی فتوحات سندھ اور غزنوی حملوں سے بہت پہلے آچکے تھے اور یہاں ان کی نوآبادیاں قائم تھیں۔

دنیا کے نقشہ پر ایک نظر ڈالنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ ہند و عرب براعظم ایشیا کے دو ایسے ہمسایہ علاقے ہیں جن کے درمیان وسیع سمندر حائل ہے جن کا ایک کنارہ عرب، یمن، حفر موت اور حجاز کے ساحلوں تک پھیلا ہوا ہے اور دوسرا کنارہ جنوبی ہند مالابار اور مداس کے ساحلوں سے ملا ہوا ہے یمن اور حفر موت کے صوبے جنوبی ہند (کولم و کالی کٹ) کے مقابل ہیں اس طرح یہ ایک ہی سمندر ہے جس نے کوئی شکل اختیار کرنی ہے اس سمندر کا تیسرا حصہ باب المندب سے گزر کر بحر قزح تک جا پہنچتا ہے اس سمندر کا چوتھا عرب سے ملا ہوا ہے۔ ”بحر عرب“ اور جو ہند سے ملتی ہے وہ ”بحر ہند“ کہلاتا ہے۔

جزیرہ نمائے عرب کا جغرافیائی ڈھانچہ کچھ اس طرح کا ہے کہ یہ علاقہ تین اطراف سے پانی میں گھرا ہوا ہے اور چوتھی طرف خشک و غیر مستان ہے۔ اس جغرافیائی تضاد کی بنا پر وہاں کھانڈی سمی و طوقوں میں جلی ہوئی ہے۔ یکے سے الگ الگ انسان زندگی کے مسائل و مسائل ہی محدود

ہیں۔ زمین، بحر اور آسمان کشت ہے لہذا رنگ ستانی کو کشت بدو کہلاتے ہیں۔ مگر ان اور غائبہوش کی زندگی امتداد کیے ہوئے نہیں۔ عرب آبادی کا دوسرا حصہ ان لوگوں پر مشتمل ہے جو خلیج فارس اور آباد ہیں۔ یہ لوگ محمد قدیم سے ہی ایک تمدن اور ترقی یافتہ قوم رہے ہیں۔

سمندر کے کنارے کے ملک فطری طور پر قبائلی ہوتے ہیں لہذا عرب کی اس قوم نے بھی تجارت کو ہی اپنا پیشہ بنایا اور ایک تاجر قوم کی حیثیت سے ابھر کر دوسرے ممالک سے تجارتی تعلقات قائم کیے۔ بقول سید سلیمان ندویؒ یہ (تجارت) ہی پیلا رشتہ ہے جس نے ان کو دنیا تو میں کو باہم آشنا کیا۔ عرب تاجر ہزاروں سال پہلے سے ہندوستان کے ساحل تک آتے تھے اور یہاں کے یو پارا اور پیداوار کو مصر اور شام کے ذریعہ یورپ تک پہنچاتے تھے اور وہاں کے مسلمان کو ہندوستان جزائر ہند اور چین تک لے جاتے تھے۔ لاکھ مارا چند کے کھنے کے مطابق حضرت سلیمانؑ سونا اور فہر (موجودہ بے پور) سے منگواتے تھے اور چاندی باقی دولت مور اور ہندو بھی یہیں سے جاتے تھے۔

عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ عربوں کی ہند میں آمد و رفت ایک طرزِ تہیٰ یعنی ہندوستان میں نے اپنے ملک کی حدود سے نکل کر دوسرے ممالک سے تعلقات استوار نہیں کیے تھے لیکن یہ درست نہیں ہے۔ اگرچہ ہندوستانی عربوں کے مقابل میں ہندوستان سے کم بھگتے تاہم حقیقت یہ حقیقت ہے کہ ہندوستان کے لوگوں نے دوسرے ممالک میں جا کر نہ صرف سکونت اختیار کی بلکہ وہاں جا کر اچھا خاصا اثر و رسوخ بھی پیدا کیا۔ چنانچہ جزائر شرق الہند، غرب الہند، اندونیشیا اور لائوچائنا ہندوستان کی نسبت سے مشہور ہیں اور اسی نسبت سے ہندوستانیوں کی ان علاقوں میں بالادستی کا اظہار ہوتا ہے۔ بدھ مت کے مبلغین کے مذہبی آثار شرقی ایشیا کے کونہ کونہ میں بکھرے پڑے ہیں۔ شرقی ایشیا کے علاوہ مغربی ایشیا کے ممالک یمن، قطر، حضرموت، یمن، سمارا اور افریقہ کے ساحلی علاقوں بھی ہندوستانیوں نے سکونت اختیار کر رکھی تھی۔ اور بعض جگہ لوگ برسرِ اقتدار بھی تھے۔ اس طرح عربوں میں یہ لوگ جلتے پہچانتے تھے اور عرب انہیں رُند (جالت) یا بنجر (سندھی) اسامہ اور اسامو کے ناموں سے یاد کرتے تھے اس طرح ہندو عرب کے لوگ ایک دوسرے کے لیے بیگانہ نہ تھے۔

مور، اسام کے بعد ہندوستان میں عرب بھارت کی تجارت کی سطح سے نکلے۔ ہندوستان اور عرب میں تھے اس لیے تھے کہ ان کا یہی تہیٰ تھی۔ کھتے تھے اس کے معنی

اسلامی تعلیمات نے انہیں کس پر عمل پیرا تھا۔ وہ علم و ادب کی حق و صداقت اور معاشرتی مسائل کے پیکر بن چکے تھے۔ ان مسلمان علویوں نے جنوبی ہند کے اکثر ممالک پر اپنی نوآبادیاں قائم کیں اور اسلام کی تبلیغ شروع کر دی۔ ظہور اسلام کے بعد بہت سے عرب سیاح اور مسلمان دورِ ولایت نے ہندوستان کا رخ کیا اور آہستہ آہستہ جنوبی ہند میں مسلمانوں کی آبادیاں بڑھنے لگیں۔ اس طرح عرب تاجروں اور مسلمان درویشوں کے ذریعہ جنوبی ہند میں اسلام کا تعارف ہوا۔

اس وقت ہندوستان میں مذہبی اور سیاسی اقتدار کا دور دورہ تھا۔ سیاسی طور پر ہندو طوائف الملوک تھی اس کے ساتھ ہندوستان تہذیبی، سماجی، مذہبی اور معاشی اعتبار سے بھی دو بڑے حصوں میں منقسم تھا یعنی شمالی ہند اور جنوبی ہند۔ ان دونوں علاقوں کے لوگ ایک دوسرے سے قطعی مختلف تھے۔ سیاسی طور پر بھی یہ علاقے کبھی ایک راجہ کے زیرِ اقتدار نہ رہ سکے تھے۔ بیشتر محوی صلی اللہ علیہ وسلم کے وقت شمالی ہند پر راجہ ہرش وردھن کی حکومت تھی وہ مشرق میں گنگا کے تحت پریشا اور کچھ ہی مدت میں اس نے آسام سے سندھ تک اور ہالیہ سے نریا تک کا علاقہ فتح کر کے اپنی سلطنت میں شامل کر لیا۔ اس وقت ہندوستان کا قدیم انقلابی مذہب بدھ مت اپنی تمام خصوصیات کو چھوڑ کر بڑی حد تک ہندو مذہب سے متاثر ہو چکا تھا۔ راجہ ہرش نے اس غلو و مذہب کی سیاسی مقاصد کے پیش نظر خوب حوصلہ افزائی کی وہ سورج اور شیو کے ساتھ ساتھ بدھ کی بھی پوجا کرتا تھا۔ اور اگرچہ اس کے دور میں اس وقت کے مختلف مذاہب کے علماء کیساں عزت و احترام کی نظر سے دیئے جاتے تھے۔ اس طرح وہ ہندوستان کے قدیم راجاؤں میں مہاراجہ بن کر ابھرا۔ آخر عمر میں راجہ نے سنیاں لے لیا اور ۳۳۵ عریں وہ مر گیا۔ اس کا اپنا کوئی وارث نہیں چھوڑا تھا لہذا اس کے بعد ہندوستان پھر سے سیاسی بحران میں گھر گیا۔ چھوٹے ساجے مہاراجے خود مختار ہو کر آپس میں لڑنے جھگڑتے رہتے تھے۔ ہندو سماج اور اپنی فوجی قوت بات کی تفریق اور لمبیری و غریبی کی بنیاد پر بہت سے طبقوں میں پامال تھا۔ اور بے بڑی خاموشی تھی کہ طبقہ اپنی حالت پر قانع تھا اور ان میں کسی اصلاحی تحریک کی گنجائش نہ تھی۔ برائی اس حد تک بوجھ چکی تھی کہ اس کو محسوس بھی نہیں کیا جاتا تھا۔

اسی طرح جنوبی ہند میں بھی سماجی، مذہبی اور سیاسی شوریہ مہر کی کاہنہ دورہ تھا۔ یہ جتنی بھی محسوس ہو رہی تھی مگر اس کا خاتمہ نہیں ہوا تھا۔ چیرا من خاندان کے راجاؤں نے ان جہلی جہلی آبادی کو کچھ تک سیکڑ کر کے تحت کر کے کسی کو شمش کی تھی لیکن ان کی کوشش کامیاب نہ ہو سکی تھی۔

ان میں مذاہب کی نگلش سے بڑا عجیب تھا۔ چین اور بعد مذہب ہندوستان کی قدیم تاریخ میں
 جو اصولی اہم نظام رکھتے تھے یہ مذاہب شروع میں بعض نظام کے تحت حریف ثابت ہوئے تھے لیکن
 اب جدید ہندو مذہب اپنی پاداشی کے لیے چین مت اور بعد میں سے برسرِ کار تھا۔ سیاسی طور
 پر جیسا کہ خانہ دان کرور پوتا جا رہا تھا اور چھوٹے چھوٹے راجے طاقتور ہونے لگے تھے۔ سماجی
 ابتری بھی اپنی انتہا کو پہنچی ہوئی تھی۔ ہندو سلج جو بہت سے طبقوں میں پائا ہوا تھا ان میں شودر کی
 حالت سب سے زیادہ خستہ تھی۔ یہ سلج کے سب سے ادنیٰ درجہ میں شمار کیے جاتے تھے اور ہندو
 سلج میں ان کے لیے بہت سے ظلمات اور تھیک آمیز قوانین و ضوابط تھے مثال کے طور پر شودر
 مہینہ میں صرف ایک بار بھانت ہوا سکتے تھے، اگر کوئی شودر کسی برہمن کو چور کہہ دیتا تو اس کے جسم کا
 کوئی عضو کاٹ دیا جاتا تھا، شودر کسی برہمن یا اپنی ذات کے شخص سے بدکلامی کرتا تو اس کی زبان
 میں سوراخ کر دیا جاتا تھا۔ شودر کے لیے مذہب کی تلقین کرنا اور صلح و مشورہ دینا جائز نہ تھا اور
 ان کے عقیدہ کے مطابق جو شہرہ الیا کرے وہ بدترین دوزخ میں جائے گا۔ ملیبار اور اس کے
 اطراف میں جو ایرانی قوم آباد ہے جسے ناز کہتے ہیں یہ عام ہندوؤں سے بہت مختلف ہیں اور ان میں
 اب بھی قدیم وحشت کے آثار پائے جاتے ہیں۔ ان کو برہمن بہت ذلیل سمجھتے تھے اور ان کے ساتھ
 سختی سے چھوٹ چھات برتتے تھے اگر اپنی ذات کا ہندو ان سے چھو جاتا تو وہ غسل کرنے سے
 پہلے کچھ کھا نہیں سکتا تھا اور اگر وہ کھا لیتا تو سردار سے براوری سے خارج کر کے بیچ ڈالوں کے
 ہاتھ بیچ دیتا تھا اور اس کی باقی عمر غلامی میں گزرتی تھی یا پھر وہ سری صورت یہ ہوتی کہ وہ بھاگ کر کسی
 ایسی جگہ پناہ لے جہاں کوئی اس کے حال سے واقف نہ ہو۔ خطا کار کا کیا عہد ہوتی تو شہر کا حاکم
 اسے گرفتار کر کے قید کرنے یا کسی کم وقیع شخص کے ہاتھ فروخت کر دینے کا حق رکھتا تھا۔ اسی طرح
 یہاں کی عورتوں پر یہ ظلم ہوتا تھا کہ وہ بیک وقت کئی شوہروں کی تابعدار ہوتی تھیں۔ غرض اس زمانہ
 میں سیاسی و مذہبی انتشار اور اخلاقی و سماجی ابتری نے ایک ایسا ماحول پیدا کر دیا تھا کہ جس میں
 لوگوں کے ذہن پریشان اور پراگندہ تھے۔ اس گھٹی ہوئی فضا میں سچے عقائد و نظام کی فروخت
 تھی۔ پریشان ذہن صاف ستھرے خیالات قبول کرنے کے لیے آمادہ تھے۔ لہذا ان سازگار
 حالات میں اسلام دل و دماغ کو متاثر کرنے والے عقائد اور مکمل مساوات کا اعلیٰ نظام اپنے
 ساتھ لایا۔ اسلام اپنی تعلیمات کی سادگی اور فطرتِ انسانی کے اصولوں کے میں مطابق ہونے
 کی وجہ سے دینِ فطرت ہے اس کی خوبیاں بے ساختہ انسان کی صالح عقل کو اپنی طرف متوجہ

کرتی ہیں اور جلد یا بدیر قبلیت کا درجہ حاصل کر لیتی ہیں۔ چنانچہ ہندوستان کے لوگ بہت مسلمان عرب سے اٹھنے والی اس دعوت میں دلچسپی لینے لگے تھے اور پہلی صدی ہجری میں ہی مسلمان ہندوستان کے باشندوں کو متاثر کر چکا تھا۔ اب کوئی اونچی ذات کا ہندو کسی ناثر سے چھو جانے اور غسل کیے بغیر کچھ کھانی لینے کے جرم میں غریب اللہی، قید اور غلامی کی مصوئیں اٹھانے کے لیے مجبور نہ تھا بلکہ وہ اسلام کے سایہ میں پناہ لے کر عزت و احترام کی زندگی بسر کر سکتا تھا چنانچہ یہ سمجھا جاسکتا ہے کہ اسلام کی طرف متوجہ ہونے والے مقامی لوگوں میں بڑی تعداد ایسے ہی مظلوم لوگوں کی رہی ہوگی۔

جنوبی ہند میں اسلام کے مراکز

اس طرح ہندوستان میں مسلمانوں کی فلاح کی حیثیت سے آمد سے بہت پہلے ہندوستان کے ساحلی علاقوں میں مسلمانوں کی نوآبادیاں قائم ہونے لگی تھیں۔ اور ان علاقوں میں اسلام کے متعدد مراکز قائم ہو چکے تھے جن میں سے مندرجہ ذیل خاص طور پر قابل ذکر ہیں:-

(۱) سرانڈیپ (سنگاپور یا سیلون)

جنوبی ہند میں اسلام کی آمد و اشاعت کے بارے میں معلومات حاصل کرنے کا اہم ذریعہ عرب ادوایرانی سیاحوں کے سفرنامے ہیں چنانچہ بزرگ بن شہر یار جو ایک جہازران تھا اور عراق و ہندوستان کے ساحلوں کے علاوہ چین اور جاپان آتا جاتا تھا۔ اس نے خود اپنے اور اپنے ساتھیوں کے سفری مشاہدات عربی میں ”عجائب الہند“ کے نام سے قلم بند کیے ہیں۔ چنانچہ بزرگ بن شہر یار نے سرانڈیپ کے جوگیوں سنیا سیوں اور ان کی ریاضتوں کا تذکرہ کیا ہے ساتھ ہی شہر یار نے یہ بھی بتایا ہے کہ یہ لوگ مسلمانوں سے بہت محبت کرتے ہیں اور ان کی طرف خاصے مائل ہیں بزرگ بن شہر یار نے سرانڈیپ کے جوگیوں اور سادھوؤں کی جو تصویر کھینچی ہے اس کی بناء پر مولانا سید سلیمان ندوی کا خیال ہے کہ یہ لوگ بدھ مذہب کے پیروں سے ہیں جنہیں غلط طور پر سرانڈیپ میں اسلام کی آمد سے متعلق غرضتہ کا بیان ہے کہ چونکہ اسلام سے پہلے ہی عرب ان جزیروں میں تجارت کی غرض سے آتے تھے اور یہاں کے لوگ عرب جایا کرتے تھے اس لیے سرانڈیپ کے راجہ کو اسلام اور مسلمانوں کا حال سب سے پہلے معلوم ہوا اور صحابہ کرام ہی کے زمانہ میں منگم (ساتویں صدی عیسوی کے شروع میں) میں اس میں مسلمان ہو گیا تھا۔ فرشتہ کا بیان ایک فاضل کے نزدیک زیادہ مستند نہیں کیونکہ اس نے

اپنے آئندہ کاموں میں دیا ہے لیکن جو گسبہ شہر بار نے اپنی تصنیف "مخالف الہند" میں جوئی ہند کے حالات تحریر کیے ہیں ان سے غرضتہ کے بیان کی تصدیق ہوتی ہے۔ چنانچہ آگے چل کر شہر بار سرائیپ میں اسلام کے تدارک کے ضمن میں پھر لکھتا ہے کہ سرائیپ اور اس کے اس پاس والوں کو جب پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کا حال معلوم ہوا تو انہوں نے اپنے ایک سمجھدار آدمی کو تحقیق حال کے لیے عرب روانہ کیا وہ کہتا کہ ان کا جب مدینہ پہنچا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وفات پا چکے تھے اور حضرت ابوبکر صدیقؓ کی خلافت بھی ختم ہو چکی تھی اور حضرت عمر فاروقؓ کا زمانہ تھا۔ وہ ان سے ملا اور حضورؐ کے حالات دریافت کیے حضرت عمرؓ نے آپؐ کے حالات تفصیل سے بیان کیے جب وہ واپس ہوا تو کلان (بلوچستان کے قریب) پہنچ کر کہہ گیا اس کے ساتھ اس کا ایک ہندو ملازم تھا جو سرائیپ واپس پہنچا۔ اس نے رسول اللہؐ، حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کا سارا حال بیان کیا اور ان کی فقیانہ و درویشانہ زندگی کا ذکر کیا اور حضرت عمرؓ کی توفیق کی اور بتایا کہ وہ کیسے خاکسار و متواضع ہیں پیوند لگے کہ پڑے پہنتے ہیں اور مسجد میں سوتے ہیں۔ اس روایت کی تیسری تائید اس واقعہ سے ہوتی ہے جو سندھ پر محمد بن قاسم کے حملہ کا محرک بنا۔ پہلی صدی ہجری کے آخر میں اموی دور میں خلیفہ عبد الملک بن مروان کے عہد میں حجاج بن یوسف عراق و ایران، کلان اور بلوچستان کا نائب تھا اس کے ساتھ اپنی دوستی کے اظہار کے طور پر سیلون کے راجہ نے ایک جہاز پر دوسرے شخصوں کے ساتھ انی مسلمان عورتوں اور لڑکیوں کو عساق روانہ کیا جن کے والدین یہاں تجارت کرتے تھے اور انہیں لاوارث چھوڑ کر مر گئے تھے۔ لیکن بادِ مخالف کے تھپیرے اس جہاز کو سندھ کھ بند نگاہ دیبل کی طرف لے گئے جہاں کچھ کے بحری ڈاکوؤں نے اس جہاز کو لوٹ لیا اور عورتوں اور لڑکیوں کو قید کر لیا۔ بعد میں انتقامی کارروائی کے طور پر حجاج نے خلیفہ سے اجازت لے کر محمد بن قاسم کو سندھ پر لشکر کشی کرنے کے لیے بھیجا۔ یہ ساری تفصیل فارح از بعثت ہے لیکن ان مختلف روایتوں کا مشترک نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ سرائیپ کے لوگ حضرت محمدؐ کی حیات طیبہ کے دوران ہی اسلام کی دعوت میں دلچسپی لینے لگے تھے اور اگر ترویل کو کم سے متعلق روایات کو درست مان لیا جائے تو ثابت ہوتا ہے کہ سرائیپ ضیا میں حضرت آدم کا پہلا حملہ ترویل تھا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے بعد ہندوستان میں اسلام کا پہلا مرکز بھی یہی سرائیپ ہے۔ بلکہ سرائیپ میں عربوں کی آمدات کا سلسلہ جیسا کہ میں اس جزیرے میں لکھا گیا تھا

۲۔ مالدیپ

جزیرہ مالدیپ جنوبی ہند میں اسکا نام کا دوسرا اہم مرکز رہا ہے جسے عرب "جزیرۃ الملکن" کہا کرتے تھے اس جزیرہ کا سب سے مفصل حال ابن بطوطہ نے بیان کیا ہے۔ ابن بطوطہ سلطان محمد تغلق کا ہم عصر تھا اور اس کے زمانہ میں یعنی سترہویں صدی میں یہ جزیرہ پورے کا پورا مسلمان تھا اور ان میں عربوں اور دوسری مسلمانوں کی آبادیاں تھیں اور ان پر سلطان خدیجہ نامی ایک ہنگامی خاتون حکمران تھی۔ مالدیپ کے راجہ شنوارا زہ اور اس کی رعایا کے مسلمان ہونے کے سلسلہ میں روایت مشہور ہے کہ یہاں کے لوگ پہلے بت پرست تھے یہاں ہر ہینہ مندر سے دیو کی شکل میں ایک بلا نکلتی تھی لوگ جب اس بلا کو دیکھتے تھے تو ایک دوشیزہ کو سجا سوار کے مندر میں جو مندر کے کنارے تھا چھوڑ آتے تھے اور اگلے دن اس کی لاش مندر سے برآمد کرتے تھے۔ اتفاق سے سرکش کے ایک بزرگ شیخ ابوالبرکات کا وہاں سے گزر ہوا۔ وہ مالدیپ میں جس شخص کے یہاں ہوئے اس دفعہ اسی شخص کی انگوٹھی بیچی کو بیعت چڑھانے کی باری تھی۔ لیکن شیخ کی کرامت (یا دعا) سے عندی بلا خائب ہو گئی اور اہل مالدیپ کو ہمیشہ کے لیے اس بلا سے نجات مل گئی۔ شیخ کی اس کرامت سے متاثر ہو کر راجہ شنوارا زہ اور اس کی تمام رعایا نے اسلام قبول کر لیا۔ ابن بطوطہ کا بیان ہے کہ وہاں کی اس مسجد کی محراب پر جسے نو مسلم راجہ نے بنوایا تھا میں نے یہ کتبہ لکھا ہوا پایا مسلمان احمد شنوارا زہ ابوالبرکات مغربی کے ہاتھ پر مسلمان ہوا۔ بہر حال اس وقت سے مالدیپ میں مسلمانوں کی اکثریت ہو گئی۔ اور یہ مسلمان زیادہ تر مخلوط النسل عرب ہیں۔

۳۔ طیبہ

ہندوستان میں اسلام اور مسلمانوں کا تیسرا اہم مرکز جنوبی ہند کا وہ علاقہ ہے جو کہ الایا طیبہ کہلاتا ہے یہاں راجہ سامری (جسے مؤرخین زکوریہ کے نام سے بھی یاد کرتے ہیں) کے قبیلے اسلام کا قیام کیا۔ یہاں دیکھ بھال اور متاثر کن ہے جس کا تفصیلی ذکر علامہ ذہبی الدین العمیری نے اپنی تصنیف "تختہ الجاہلین" میں کیا ہے۔ تختہ الجاہلین کی روایت کے مطابق اسلام کے پہلے دور میں طیبہ میں راجہ سامری یا زکوریہ کے قبیلے اسلام کا قیام کیا۔ پھر وہاں کی اکثریت اسلام

روایت کا خلاصہ یہ ہے کہ "یہودی اور عیسائی تاجروں کی ایک جماعت مدینہ سے مکہ منورہ میں آباد تھی۔ یہ شہر طیبہ کا دار الحکومت تھا۔ ایک مدت کے بعد فقرہ کی ایک جماعت اس شہر میں وارد ہوئی۔ یوں مسیحوں کا رہنے کا یہ تھا کہ حضرت آدمؑ کے نقش قدم کی زیارت کریں۔ سامری کو ان کے آنے کا حال معلوم ہوا تو اس نے انھیں اپنے یہاں بلایا اور ان سے حضرت محمدؐ کا حال دریافت کیا۔ اس جماعت کے ایک معترض نے نبی اکرمؐ کے حالات، دین، منہاجہ کی حقیقت اور معجزہ شق انقر کی کیفیت بیان کی۔ جب راجہ نے ان باتوں کو سماعت کیا تو پھر اس قسم کی صداقت کو قبول کر لیا۔ اس کے دل میں نبی کریمؐ کی محبت جاگزیں ہو گئی اور وہ صدق دل سے ایمان لے آیا۔ لیکن راجہ اپنی حکومت کے سرداروں سے خائف تھا لہذا اس نے اپنے اسلام کو مخفی رکھا اور درویشوں سے درخواست کی کہ وہ زیارت سے فارغ ہو کر پھر اس کے پاس آئیں۔ چنانچہ مسلمان درویش جب دوبارہ سامری کے پاس پہنچے تو اس نے ان کے ساتھ مدینہ منورہ جانے کا فیصلہ کر لیا اور اپنے امراء کو بلا کر کہا کہ اب میں یاد الہی میں مصروف ہونا چاہتا ہوں لہذا حکومت کا انتظام تم سب سنبھالو۔" یہ کہہ کر سامری نے اپنا ملک امراء میں براۓ تقسیم کر دیا۔ اور خود چھپ کر مسلمان درویشوں کے ساتھ عرب چلا گیا۔ سامری نے اپنے امراء سے کہا تھا کہ میں فلاں مقام پر جا کر ایک ہفتہ تک عبادت کروں گا کوئی میری عبادت میں خلل نہ ڈالے، ایک ہفتہ بعد لوگوں نے اس جگہ جا کر دیکھا تو کچھ نہ پایا تب سے ان لوگوں میں یہ عقیدہ جڑ بکڑ گیا ہے کہ سامری آسمان کی طرف کوچ کر گیا ہے اور وہ پھر واپس آئے گا۔ چنانچہ طیبہ کے لوگ آج تک سامری جس رات اور جس جگہ سے غائب ہوا تھا اسی رات اور اسی جگہ حشر منہا تے ہیں۔ ادھر سامری مسلمان درویشوں کے ساتھ سفر کر رہا تھا کہ بندرگاہ شہرچہ ۵۰۰۰ بیمار ہوا اور گیا۔ مرض الموت میں مبتلا ہونے کے بعد اس نے مسلمانوں کو طیبہ کے ساتھ تجارت اور آمد و رفت کو جاری رکھنے اور طیبہ میں اسلام کی اشاعت کرنے کی تاکید کی۔ اور اپنے امراء کے نام ایک خط دیا جس کا خلاصہ یہ تھا کہ "ان غیر ملکی تاجروں کو تمام سہولتیں دو۔ انھیں مسیحی بنانے کی اجازت دو اور اگر یہ طیبہ کو اپنا وطن بنانا چاہیں تو مشوق سے بنائیں۔" تحفۃ المجاہدین کی اس روایت کو فرشتہ نے بھی تھوڑے سے فرق کے ساتھ بیان کیا ہے اور کہا ہے کہ صحیح واقعہ یہ ہے کہ سامری نے خود اپنے محل سے معجزہ شق انقر دیکھا تھا جب اس نے اس عجیب و غریب واقعہ کی تحقیق کر لی تو آنحضرتؐ کے نبی ہونے اور اسلام آنے کا حال معلوم ہوا۔ ان سامری باتوں سے سامری اس قدر متاثر ہوا کہ چند لوگوں کے ساتھ کشتی سے عمان پہنچا حضورؐ

سے ایمان لایا اور خدا کی عبادت کی۔ چلی میں مسلمانوں کی ایک جماعت کے ساتھ چند گاہ شہر قنات پہنچا اور وہیں بارہویہ فرشتہ کی اس روایت سے مولانا سید سلیمان ندوی کو اختلاف نظر نہ لیا۔ اگر اس روایت کو درست مان لیا جائے تو ثابت ہوتا ہے کہ جنوبی ہند کے ایک راجہ کو صحابی رسول ہونے کا شرف بھی حاصل ہو چکا تھا۔ جبر حال ان روایتوں میں سے جو بھی روایت صحیح ہو۔ مسلمانوں کی اس جماعت میں جس کے ساتھ سامری روانہ ہوا تھا اشرف بن مالک، مالک بن دینار اور مالک بن حبیب شامل تھے۔ یہ لوگ طیار واپس آئے اور کدنگلور کے حاکم کو سامری کا خط دیا۔ وہ خط پڑھ کر سامری کے جملہ احکام کی تعمیل بجالایا اور ان مسلمانوں کے ساتھ ہر طرح حسن سلوک سے پیش آیا اور انھیں تمام سہولتیں دیں۔ مالک بن حبیب نے سب سے پہلے کدنگلور میں مسجد تعمیر کرائی اس کے کچھ عرصہ بعد انھوں نے طیار کی سیاحت کی اور مختلف مقامات پر مکانات و مساجد تعمیر کرائیں۔ اور ہر مقام پر مسلمانوں کو آباد کیا۔

غرض اس واقعہ کے بعد طیار میں مسلمانوں کی آمد و رفت بڑھتی گئی گئی۔ طیار کے اکثر حکام نے حاکم کدنگلور کی تعہد کرتے ہوئے ساحلی علاقوں میں مسلمانوں کو اپنی نوآبادیاں قائم کرنے کی اجازت دی اور عزت کے طور پر انھیں موطا اور نوبت کے لقب سے نوازا گیا۔ موطا کے معنی ممتاز اور کا یاد دلھا کے ہیں اور نوبت کے معنی خداوند یعنی آقا کے ہیں اس علاقہ میں مسلمانوں کے احترام کا یہ عالم تھا کہ ایک مسلمان بچہ بن کے ساتھ بیٹھ سکتا تھا اور پہلو کھنڈی پیشوا جو متعلک کہلاتا تھا سامری کے برابر بالکی میں بیٹھ سکتا تھا۔ اس قدر سہولتیں مل جانے کے سبب ان علاقوں میں مسلمانوں کی تعداد بڑھتی اور انھوں نے تبلیغ کا کام باقاعدگی سے شروع کر دیا۔ مولانا سید سلیمان ندوی کے الفاظ میں طیار میں موطا اور نوبت ان ہی عرب تاجروں کی ایک گارنٹری ہیں اور یہی ہندوستان میں اسلام کی شہادت کے سب سے پہلے کی اور تبلیغ ہیں۔ انھوں نے عربی، سکون اور خاموشی سے اس غرض کو انجام دیا ایمان بخشہ زاد و دیگر مومنین مکہ کی اس تعلیمیت کے مدار اور سائش میں رہے۔

۴۔ معبر یا کار و منڈل

جنوبی ہند میں اسلام کا جو تھاکر معبر یا کار و منڈل رہا ہے جسے عرب معرب یا مندل کہتے ہیں۔ معبر کا نام بھی عرب تاجروں اور تاجروں میں مشہور تھا۔ مختلف سیاحوں نے مختلف ادوار میں اس علاقہ کا ذکر کیا ہے۔ ابن سید مغربی نے چھٹی صدی ہجری کے آخر میں اس کا ذکر کیا ہے۔ علامہ کرباقری نے دسویں صدی ہجری میں اس کا نام مندل لکھا ہے۔ اور یہاں کے عود اور کھری کی قربیت کی ہے۔ علامہ ابن عساکر نے ۱۲۱۳ھ میں اس کا ذکر کیا ہے۔ اور لکھا ہے کہ یہاں باہر سے

گوئی لائے جاتے ہیں اس علاقہ کا نام چھٹی صدی ہجری سے سنہیں آتا ہے اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ساحل کا یہ حصہ چند صدیوں کے بعد عربوں کے استعمال میں آیا ہے۔ دسویں صدی ہجری میں یہاں عربوں کا اچھا خاصا محل داخل معلوم ہوتا ہے۔ "وہاوت (المتونی مشہور) اور جامع التواریخ" کے مصنف رشید الدین (المتونی مشہور) دونوں نے آٹھویں صدی ہجری کے آخر میں یہاں تکلیف لکھی ہیں۔ معبر سے متعلق ان دونوں کا بیان تقریباً یکساں ہے۔ یہ دونوں لکھتے ہیں "معبر ہندوستان کی کئی ہے چند سال پہلے سندریا پانڈے یہاں کا دیوان تھا جس نے اپنے تین بھائیوں کے ساتھ مختلف سمتوں میں قوت حاصل کی۔ ملک آبی الدین بن عبد الرحمن بن محمد جو شیخ جمال الدین کا بھائی ہے اس بادشاہ کا وزیر اور مشیر تھا جس کو تین اور مہمیں تین (تیم اور مہمیں تیم) اور بادل کی ریاست راجہ نے سپرد کر دی تھی اور چونکہ معبر میں گھوڑے اچھے نہیں ہوتے اس لیے درمیان میں یہ معاہدہ تھا کہ جمال الدین ابراہیم دیوان کو چودہ سو مضبوط عرب گھوڑے کیش (قیس) کی بندرگاہ سے لادیا کرے۔ اس اقتباس سے اندازہ ہوتا ہے کہ مسلمانوں کی پوزیشن اس علاقہ میں کافی مضبوط تھی اور یہاں مسلمان غیر مسلم حکمرانوں کی ماتحت عزت اور اطمینان سے زندگی بسر کر رہے تھے۔ ہندو راجاؤں کے ساتھ مسلمانوں کی وفاداری کی سب سے بڑی مثال یہ ہے کہ جب سلطان علاء الدین غلی کی فوج نے گجرات سے کلرو منڈل تک زیر و زبر کر ڈالا اس وقت تمام ہندوستان میں پہلی بار یہ واقعہ پیش آتا ہے کہ کار و منڈل کے راجہ کی طرف سے مسلمان عساکروں اور عربوں نے مسلمان ترک حملہ آوروں کا مقابلہ کیا۔ اگرچہ اس معرکہ میں سلطان علاء الدین غلی کا سپہ سالار ملک کا فوری کامیاب ہوا اور بعد میں اس نے وطن والے مسلمانوں کو سزا دینا چاہی مگر انھوں نے قرآن اور کلمہ پڑھ پڑھ کر اپنا مسلمان ہونا ثابت کیا۔ یہ واقعہ ۱۱۸۱ء مطابق ۵۷۸ھ میں پیش آیا۔

۵۔ گجرات

ہندوستان میں اسلام کا پانچواں بڑا مرکز گجرات سمجھا جاتا ہے یہاں عربوں کے محبوب راجہ ولیمہ لائے کی حکومت تھی جس کا ذکر عربوں نے قبلہ کے نام سے کیا ہے۔ یہاں عربوں کو بہت عزت دیکھنا تھا۔ عربوں کے تجارتی مراکز گجرات کا اٹھارواں کچھ اور کوکن ولیمہ لائے کی سلطنت میں شامل تھے سب سے پہلے عرب سیاح اور تاجر جس نے ولیمہ لائے کی بہت تعریف کی ہے وہ سلیمان تاجر ہے۔ اس نے اپنا سفر نامہ حقلہ میں لکھا ہے سلیمان ولیمہ لائے کے بارے میں لکھتا ہے کہ یہاں

کو اوس کی رعایا اور عربوں سے بڑی محبت ہے اور اس کی رعایا کا حصہ ہے۔ راجاؤں کی عمریں اسی لیے زیادہ بڑی ہوتی ہیں کہ وہ عربوں کے ساتھ محبت سے پیش آتے ہیں۔ مسلمان کے اس بیان سے اندازہ ہوتا ہے کہ عربوں کی نوآبادیاں کثرت سے قائم ہو گئی ہیں اسی طرح دکن کے راجہ کے متعلق بھی یہاں لکھا ہے کہ وہ بھی عربوں کے ساتھ بلبرائی کی طرح محبت رکھتا ہے۔ تیسری صدی ہجری کے آخر اور چوتھی صدی ہجری کے شروع میں جب ترکستان کا ناخدا گانگراں علاقوں میں ہوا تو اس نے بھی ان علاقوں میں عربوں اور مسلمانوں کی بڑی تعداد بھی یہاں وہ کئی مسلمانوں سے ملا جن میں ایک نو مسلم ہندو جہازراں تھا جس نے ج بھی ادا کیا تھا، سیراف کا ایک تاجر محمد بن مسلم جو ۲۰ سال سے زیادہ عرصہ سے ہندوستان میں مقیم تھا اور وہاں شہروں کی سیاحت کر چکا تھا اور فارس کے ایک مسلمان ابو بکر شامل تھے۔ اس نے گوا کے راجہ کا ایک مسلمان مصاحب بھی دیکھا جس کا نام موہی تھا۔ عجائب الہند کے اقتباسات سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ یہاں مسلمانوں کی اتنی بڑی تعداد تھی اور وہ اتنے بار موع تھے کہ ہندو راجاؤں کے زیر اقتدار ان ہی کی طرف سے مسلمانوں کے معاملات طے کرانے کے لیے مسلمان قاضی مقرر کیا جاتا تھا اور اس قاضی کو ہرمند کہا جاتا تھا۔ عربوں نے ہرمند کو ہرمین نکھلے۔ تیسری صدی کے آخر اور چوتھی صدی کے شروع میں میور کے راجہ نے مسلمانوں کے لیے ہرمند مقرر کیا تھا اس کا نام عباس بن ماہان تھا۔ مسودی نے بھی عروج الذهب میں بلبرائی کی بہت تقریبات کی ہے اور بتایا ہے کہ اس کے راج میں بہت سی مسجدیں اور جامع مسجدیں تعمیر ہوئیں۔ چھانڈ اور گھبایت میں بھی عربوں کی آبادیاں تھیں اور یہ علاقے بھی بلبرائی کی حکومت میں شامل تھے۔ مسودی آگے چل کر لکھتا ہے کہ سندھ اور ہندوستان کے تمام راجاؤں میں بلبرائی کی طرح اور کسی کے راج میں عربوں اور مسلمانوں کی اتنی عزت نہیں ہوئی۔ اسلام اس راجہ کی حکومت میں عزت اور خود ہے اور اس کے ملک میں مسلمانوں کی مسجدیں اور جامع مسجدیں بنی ہوئی ہیں جو ہر طرح آباد ہیں۔ مسودی نے ان مسلمانوں کو ہندوستان میں پیدا ہونے والے میوروں کے نام سے ذکر کیا ہے جس کی جڑیں پاسو ہے اس کا بیان ہے کہ شنتہ میں پیچور (میر) میں دس ہزار مسلمان آباد تھے جن میں کہ ایسے تھے جو ہندوستان ہی میں پیدا ہوئے اور باقی دوسرے مسلم ملک بھر سے مختلف علاقوں سے تھے۔ مسودی نے اس دور کے دوسرے مسلمانوں کے نام بھی دیے ہیں جن سے ایک مسلمان تھا جو ہندوستان کے دوسرے ہندوستان میں نکلا تھا جو ہندوستان میں رہتا تھا۔

کے قہدہ پر فائز تھے۔

جنوبی ہند میں مسلمانوں کے مذکورہ بالا اہم مراکز کے علاوہ بھی مسلمانوں کے بہت سے مراکز تھے جن کا مسلمان ستیا سوں نے اپنے اپنے سفر ناموں میں ذکر کیا ہے جنانچہ مراکش کے مشہور سیاح ابن بطوطہ نے اپنے سفر نامہ میں ایسے بہت سے مقامات کا ذکر کیا ہے جہاں عرب آباد تھے۔ ابن بطوطہ نے کھلبیت، گندھار، بیرم، گلوگ، چند پور، پٹنہ، کٹور، منگور، جلی، معبر، جرمین، بدھ پٹن، پنڈرائی، کالی کٹ، کولم، چالیا، مالدیپ اور سیلون وغیرہ کی سیاحت اور یہاں کا انکسوں دیکھا حال لکھا۔ یہاں وہ بے شمار عرب تاجروں اور زرگان دین سے ملا تھا۔ ابوالفدا نے کولن میں مسلمانوں کی ایک خوبصورت مسجد اور احاطہ کا ذکر کیا ہے۔ عبد الزناق (رحمۃ اللہ علیہ) نے کالی کٹ کے متعلق لکھا ہے کہ اس شہر میں مسلمانوں کی بڑی تعداد ہے جو یہاں کے مستقل باشندے ہیں اور یہاں ان کی دو مسجدیں ہیں جہاں وہ ہر جمعہ کو نماز کے لیے جمع ہوتے ہیں۔

غرض ان بیانات کی روشنی میں یہ فیصلہ کرنا دشوار نہیں کہ ہندوستان کے جنوبی علاقہ میں مسلمان بہت پہلے سے آباد ہوئے اور ان کی تعداد، دولت و ثروت اور اقتدار میں برابر اضافہ ہوتا رہا۔ اس طرح کہا جاسکتا ہے کہ ہندوستان میں مسلم حکومت کے استحکام سے قبل ہی جنوبی ہند میں اسلام کے قدم جمنے لگے تھے۔

گزشتہ صفحات میں جنوبی ہند میں اسلام کی آمد و اشاعت کا جو جائزہ لیا گیا ہے اس سے اس نتیجہ پر پہنچا جاسکتا ہے کہ جنوبی ہند اور شمالی ہند میں اسلام کا تعارف مختلف انداز میں ہوا۔ جنوبی ہند میں مسلمانوں کا داخلہ پرامن طور پر ہوا اور شمالی ہند میں وہ فوج کی حیثیت سے آئے جس طرح ہندوستان کے ان دو مختلف علاقوں میں مسلمانوں کا ورود و مہم گانہ حیثیتوں سے ہوا اسی طرح ان کے اثرات بھی مختلف النوع تھے۔ شمالی ہند میں مسلمانوں نے فاتحین کی حیثیت سے اثر و رسوخ پیدا کیا اور مسلم حکومت کے قیام کے بعد باقاعدہ اسلام کی اشاعت کا سلسلہ شروع ہوا اس کے برعکس جنوبی ہند میں مسلمان دو حیثیتوں سے آئے۔ اول ہجرت کی حیثیت سے اس حیثیت سے وہ ظہور اسلام سے قبل ہی آتے تھے ظہور اسلام کے بعد یہ تاجر مسلمان ہو گئے اور دیگر مسلمان ہجرت کے علاوہ اپنے ساتھ اسلامی عقائد و تعلیمات کے پیش ہاؤز ان بھی لائے گئے۔ اس طرح جماعت ہندوستان میں اسلام کی اکیس دہائی وسیع ثابت ہوئی۔ جنوبی ہند میں مسلمان عربوں کا ورود دوسری حیثیت سے ظہور اسلام کے بعد ہوا یعنی وہ مسلمان نہ رہے اور دہائیں جو تبلیغ اسلام کی تھیں

سے یا بعض روایتوں کے مطابق سیلون میں حضرت آدمؑ کے نقش قدم کی زیارت کے لیے آتے تھے۔ ان دونوں جماعتوں یعنی تجار اور بزرگانِ دین کی تہلیفی کوششوں کے نتیجے میں اسلام نے بہت سرت کے ساتھ جنوبی ہند کے علاقوں میں اپنے قدم چلائے یہاں عربوں کی نوآبادیاں بڑی تعداد میں قائم ہو گئیں اور عرب مسلمانوں نے غیر معمولی اثر و رسوخ حاصل کر لیا جیسا کہ پچھلے صفحات میں تفصیل کی گئی ہے کہ عرب مسلمانوں کو بعض علاقوں میں بہت زیادہ اہمیت حاصل تھی اور وہ رعایا و حکمران دونوں طبقوں میں یکساں مقبول تھے۔ ان کے اثر و اقتدار کا یہ عالم تھا کہ انھیں بعض راجاؤں نے ان کے حکومت میں شامل کر لیا تھا۔ جنوبی ہند میں اسلام جس مذہبی اور سماجی پس منظر میں متعارف ہوا اس پس منظر کو ذہن میں رکھتے ہوئے ان علاقوں میں اسلام کی مقبولیت کو حیرت انگیز نہیں کہا جاسکتا لیکن عرب مسلمانوں کے ساتھ غیر مسلم راجاؤں کا رویہ ضرور حیرت انگیز ہے۔ عرب مسلمانوں کے ساتھ ہندو راجاؤں کے حسن سلوک کی مثالیں نظر سے گزرتی ہیں تو ذہن میں کئی سوالات ابھرتے ہیں۔ ظہار میں عرب مسلمانوں کو موپلا اور نواٹ کا درجہ دے کر انھیں ایک مدت تک جو احترام بخشا گیا اور راجاؤں نے بت پرست ہونے کے باوجود جس طرح مسلمانوں کے مذہب و ایمان کے شاعر کا احترام کیا، کیا وہ سب کچھ محض سامری کی وصیت کے پیش نظر تھا؟ کار و مندمل میں تقی الدین بن عبد الرحمن کو راجہ کا وزیر اور مشیر خاص کیوں بنایا گیا؟ کیا مقامی لوگوں میں یہ اہمیت نہ تھی کہ وہ وزارت کے مستحق قرار پاتے یا ایک مسلمان کو منصب وزارت پر سرفراز کرنے میں کوئی دوسری مصلحت کا فرما تھی؟ گولت کے راجہ و بعد ازاں اور علیوں کے محبوب ملہرا کا مسلمان علیوں کے ساتھ جو غیر معمولی حسن سلوک تھا اس کی توجیہ بھی آسان نہیں ہے؛ کیا مقامی راجاؤں کی عرب مسلمانوں پر یہ عنایت بے پایاں اس لیے تھی کہ وہ اپنی اندرونی کمزوریوں سے اچھی طرح واقف تھے وہ جانتے تھے کہ وہ کمزوریوں میں بٹے ہوئے ہیں اور ان کے درمیان رائج طوائف الملوک نے انھیں کھوکھلا کر دیا ہے۔ عاقبت اسی میں ہے کہ نوادر مسلمانوں کی ہمدردیاں حاصل کر کے انھیں اپنا حلیف بنالیا جملے اس کی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ مقامی راجگان مسلمانوں کی برہمنی ہوئی طاقت سے اندر ہی اندر خائف ہوں اور ان سے دوستانہ تعلقات بنائے رکھنے میں یہ مصلحت ہو کہ اس طرح وہ اپنے مقامی حریفوں کے ساتھ ساتھ کسی بیرونی حریف کا خطرہ مول لینا چاہتے ہوں۔ یا یہ ہندو راجاؤں اور مقامی لوگوں کے مہربان ہونے کا سبب عربوں کی بے پناہ دولت اور تجارت پر ان کا تسلط تھا؛ اور عربوں کی تجارت کی وجہ سے ہندوستان کی دولت میں جو بے پناہ اضافہ ہوا تھا کیا

اس کی وجہ سے مقامی لوگ اس سے بدلتے تھے اور ان کا اپنا حکمران تھا۔ پھر ہندوستان کے طبع
 و عادت کے مختلف حصوں میں مسلمانوں کے ساتھ ساتھ کھنڈوں سے مرعوب تھے۔ اس
 قسم کے خود مسلمانوں کا طرز عمل بھی بہت سے سوالیہ نشانات پیدا کرتا ہے۔ مسلمانوں کو جنوبی ہند
 میں جواقتدار و پہولتیں حاصل تھیں اس کا انھوں نے فائدہ کیوں نہیں اٹھایا؟ وہ اپنی حالت
 پر قانع کیوں رہے؟ جبکہ اس وقت مسلمانوں کی یہ حیثیت تھی کہ اگر وہ چاہتے تو بکاسانی جنوبی ہند
 کے افق سیاست پر مسلم حکمرانوں کی حیثیت سے نمودار ہو سکتے تھے۔ مقامی مہاجدوں کی سیاسی کمزوری
 ان کے سامنے تھیں لیکن پھر بھی انھوں نے اس سے فائدہ نہیں اٹھایا بلکہ ایک موقع پر یہ دیکھنے
 میں آتا ہے کہ عرب اور عراقی مسلمان ہندو راجہ کی طرف سے سلطان علاء الدین خلجی کے سپہ سالار
 ملک کانہر کا مقابلہ کرتے ہیں کیوں؟ کیا مسلمانوں پر وفاداری کا احساس بہت غلبہ تھا یا مقامی مہاجدوں
 کے ساتھ مسلمانوں کے جو دوستانہ مراسم قائم تھے وہ ان کے خلاف کوئی اقدام کرنے میں مانع تھے؟
 یا مسلمان جنوبی ہند میں سیاسی اقتدار حاصل کرنے کی بات اس لیے نہ سوچ سکے کہ ان علاقوں میں
 ان کی نوآبادیوں بکھری ہوئی تھیں اور وہ کیا و متحدہ تھے۔ ان کی اکثریت منتشر تھی اس لیے وہ مقامی
 حکومتوں سے ٹکر لینے کی جرأت نہ کر سکے۔ کیا مسلمانوں کے اس رویہ کا سبب یہ تھا کہ وہ صرف
 تجارت اور تبلیغ کے لیے آئے تھے اور وہ اس وقت سیاسی کشمکش سے دور رہنا چاہتے
 تھے۔ مقامی راجاؤں اور مسلمانوں کے طرز عمل سے متعلق جہاں بہت سے سوالات پیدا ہوتے ہیں
 وہیں جنوبی ہند میں اسلام کا قطار و احاس کے اثرات بھی ایک بحث کا ماحول فراہم کرتے ہیں۔ اسلام
 جس مرتبہ کے ساتھ جنوبی ہند میں پھیلا وہ حیرت انگیز نہیں ہے بلکہ حیرت انگیز اور افسوسناک تو
 یہ حقیقت ہے کہ اسلام کے اثرات اس علاقہ میں بہت دیر پا ثابت نہ ہو سکے۔ شمالی ہند میں جہاں
 مسلمان فاتحین کی حیثیت سے داخل ہوئے تھے آج بھی اسلام کے اثرات نمایاں جاری و ساری
 ہیں جبکہ جنوبی ہند میں یہ صورتحال نہیں ہے۔ حالانکہ اس علاقہ میں اسلام کے قطار و کا آغاز
 بڑا وسیع و فراخ تھا۔ وہ مذہب جو لوگوں میں گیا تھا بلکہ جسے لوگوں نے خود بخود قبول کیا تھا۔ کچھ
 ہی عرصہ بعد محمود گزنوی نے شمالی ہند کے مغربی میں وہیں پہنچے۔ وہ جانا ہے۔ کیوں؟
 کیوں؟ لیکن ان علاقوں میں اسلام کی تبلیغ صحیح طور پر نہ ہو سکی تھی اور یہاں جو مسلمان آباد ہوئے
 وہ غلطی طور پر تھے۔ ان کا اصل مقصد جنگ و تباہی نہیں بلکہ کام انھوں نے غلطی طور پر
 کیا جس سے سنگ ساری انھیں مذہب کا اور مذہبی ثابت ہو گیا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جنوبی

مہنگا قبول اسلام زیادہ تر سوجات اور بزرگان دین کی کرات کامیوں منت تھا۔ گھٹ سے گھٹ اسلام کی اصل روح کو سمجھنے کی کوشش نہیں کی تھی اور یوں اسلام کا دائرہ اثر وقتی اور محدود ثابت ہوا۔ یا جنوبی ہند میں اسلام کے پیچھے رہ جانے کا سبب یہ ہے کہ اس علاقہ میں اسلام کی اشاعت کے بعد عیسائی مبلغین نے اپنی تبلیغی سرگرمیاں تیز کر دیں جس کے باعث اسلام کے اثرات پر عیسائیت کا غلبہ ہو گیا اور یوں اس علاقہ میں اسلام کی اشاعت رک گئی۔ یا اس علاقہ میں اسلام کے پیچھے رہ جانے کی وجہ یہ ہے کہ یہاں اسلام کی طرف بڑھنے والے لوگوں میں اکثریت اس طبقہ کی تھی جو سماج میں بہت گرا ہوا سمجھا جاتا تھا اور چھوٹے چھوٹے سماجی قوانین توڑ دینے کے جرم میں بھاری سزاؤں کا مستحق قرار پاتا تھا۔ ان لوگوں نے اسلام کی اصل مدح کو سمجھ کر اسلام قبول نہیں کیا بلکہ اسلام کی پناہ میں آکر سماجی حیثیت بنانے اور تحفظ حاصل کرنے کے لیے انھوں نے اسلام کا سہارا لیا اور یوں وہ خود اسلام کے لیے زیادہ سودمند ثابت نہ ہو سکے۔

بہر کیف جنوبی ہند میں اسلام کے تعارف، اشاعت اور ایک خوشگوار آغاز کے بعد شمالی ہند کے متابلہ میں اس کے پیچھے رہ جانے کے متعلق یہ متعدد اور مختلف النوع سوالات ہیں جن کا تشفی بخش جواب اہل علم کے تجربہ اور تحقیق کا منظر ہے۔

تعلیقات و حواشی

۱۔ علامہ احمد امین، ضعی الاسلام، ج ۱ ص ۲۲۹

۲۔ علامہ امینی: سید عالم علی ہمدانی، ہندوستان اسلام کے سالہاں میں ص ۱۰۸

۳۔ علامہ بگلوی، غلام علی آزاد، سیرۃ المرجان فی آثار ہندوستان ص ۶

۴۔ علامہ ایضاً

۵۔ علامہ ندوی: سید سلیمان، عرب و ہند کے تعلقات ص ۶

۶۔ علامہ بگلوی، غلام علی آزاد حوالہ سابق ص ۶

۷۔ علامہ ایضاً

۸۔ علامہ ندوی: سید سلیمان، حوالہ سابق ص ۳

علامہ امینی: سید عابد علی وجہی حوالہ سابق ص ۹۸

علامہ سلک: عبید الجید، مسلم ثقافت ہندوستان میں ص ۲۹ بحوالہ منورنی

علامہ سمیری: شیخ زین الدین تھتہ المہادیں (اردو ترجمہ) ص ۲۲

علامہ ثقافت سیلین ص ۱۵ ص ۱۹۲

علامہ ناخدا، بزرگ بن شہر پار، کتاب الہند ص ۱۵۵ - ۱۵۷

علامہ ندوی: سید سیلین حوالہ سابق ص ۲۹۱

علامہ فرشتہ: تاریخ ج ۲ مقالہ ختم سندھ ص ۳۱۱

علامہ سید سیلین ندوی: دیکھئے عرب و ہند کے تعلقات ص ۲۷۷

علامہ بزرگ بن شہر پار: حوالہ سابق ص ۱۵۷

علامہ بلادی: خروج المہادیں ص ۲۲۳

علامہ امینی: سید عابد علی وجہی حوالہ سابق ص ۸۲

علامہ ایضاً ص ۸۲ - ۱۸۲

علامہ ابن بطوطہ، سفرنامہ ص ۵۷۹

علامہ ایضاً ص ۵۷۹

علامہ سلمیٰ اور محمود بن دونوں راجہ کے لقب ہیں راجہ کے اصلی نام کا پتہ آج تک نہ چل سکا بعض مؤرخین کا خیال ہے کہ راجہ کا اصلی نام پکڑھتی تھا اور بعض کے نزدیک وہ حیرمن پیر دل تھا ملاحظہ ہو تھتہ المہادیں (اردو ترجمہ) ص ۱۲۱ علی گڑھ، شر وانی پرنٹنگ پریس

علامہ امیری: زین الدین حوالہ سابق ص ۱۳ - ۱۴

علامہ امینی: سید عابد علی وجہی حوالہ سابق ص ۱۳۱

علامہ ایضاً ص ۱۳۱ - ۱۳۲، سلک: عبید الجید حوالہ سابق ص ۷۲

علامہ سلک: عبید الجید، مسلم ثقافت ہندوستان میں ص ۲۹ بحوالہ منورنی

۱۲۸۰ء: سید سلیمان: عرب و ہند کے تعلقات میں ۳۱۴

۱۲۸۱ء: تاجک: تاجک: حوالہ سابق میں ۲۸

۱۲۸۲ء: تعلقات میان ج ۱۸۹

۱۲۸۳ء: اکسینی: سید طاہر علی: ہندی حوالہ سابق میں ۱۸۴

۱۲۸۴ء: علاء الدین اسماعیل: تقویم البلدان میں ۳۶۱

۱۲۸۵ء: قزوینی: ذکر یابین محمد بن محمود آثار البلاد میں ۸۷

۱۲۸۶ء: محمد الدین اسماعیل: حوالہ سابق میں ۲۵۵

۱۲۸۷ء: ایضاً

۱۲۸۸ء: رشید الدین: جامع التواریخ ج ۱ ص ۶۹

۱۲۸۹ء: ہندی: سید سلیمان: عرب و ہند کے تعلقات میں ۲۴۲ بحوالہ امیر خسرو خزائن الفتوح مطبوعہ تاجک

۱۲۹۰ء: جامعہ اسلامیہ علی گڑھ ۱۹۲۵ء میں ۱۵۴ — ۱۶۲

۱۲۹۱ء: ایضاً ج ۳ ص ۹

۱۲۹۲ء: ہندی: سید سلیمان حوالہ سابق میں ۱۴۴ بحوالہ سلیمان تاجر سفر نامہ میں ۲۶ — ۲۷

۱۲۹۳ء: ایضاً ص ۲۹، مسودی، مروج الذهب میں ۱۲۲

۱۲۹۴ء: ناخدا، بزرگ بن شہر یار حوالہ سابق میں ۱۵۲ — ۱۵۴

۱۲۹۵ء: ایضاً

۱۲۹۶ء: ایضاً ص ۱۲۲

۱۲۹۷ء: مسودی: مروج الذهب میں ۴۹ — ۵۰ ۱۲۹۸ء: ایضاً ص ۱۲۲

۱۲۹۹ء: تاجک: تاجک: حوالہ سابق میں ۳۹ بحوالہ YULE; THE BOOK OF SEA MARCO

POLD, Vol. II P 314

۱۳۰۰ء: ایضاً ص ۳۰ CIT BY MAJOR: INDIA IN THE FIFTEENTH

CENTURY NARRATIVE OF THE VOYAGE OF ABDUR RAZZAR.

اسلام کا تاریخی پس منظر

THE ISLAMIC ECONOMIC ORDER

اسلام کا تاریخی پس منظر

جناب احمد حسن صاحب

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات مبارکہ کے آخری دور میں جزیرہ نمائے عرب میں ایک مضبوط اسلامی ریاست وجود میں آگئی تھی اور اپنے زمانہ کی ضروریات کے پیش نظر اس کے فزوری شعبے بھی قائم ہو گئے تھے۔ بعد میں جیسے جیسے مسلم مملکت کی حدود میں اضافہ ہوتا گیا، سیاسی اور انتظامی ہولیات کے تحت مزید نئے نئے شعبے کھتے چلے گئے حاجب کا عہدہ بھی انہیں نے قائم شدہ ہولیا میں سے ایک ہے جس کی حضرت امیر معاویہ نے داغ میل ڈالی اور جو عہدہ الملک بن مروان اموی کے دور میں ردوان پر حوا۔

حسن ابراہیم ہی حسن کا یہ کہنا کہ زیادہ صحیح نہیں معلوم ہوتا ہے کہ امیر معاویہ نے خارجیوں کے سبب یہ عہدہ قائم کیا اس لئے کہ خارجیوں کا وجود حضرت علیؓ اور حضرت امیر معاویہؓ کے سیاسی اختلافات کے بعد ہوا ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کے محرکات اس سے پہلے موجود تھے۔ حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ کی یکے بعد دیگرے شہادت کی تاریخ اور خود حضرت امیر معاویہؓ پر قاتلانہ حملہ اس عہدہ کے قیام کا ناقض بنیادی سبب بنا۔ حالات نے ایسی نازک شکل اختیار کر لی تھی کہ امیر معاویہؓ نے نازی قیادت کے لئے خلیفہ کا ایک محفوظ مقام بنوایا جس کو مجروحہ کہتے تھے۔

عبدالملک کے زمانے میں حاجب کا دفتر باقاعدگی سے کام کرنے لگا اور سلطان نے جو ذریعہ حاجب
الہ ریہ اور منظم خوراک کے کسی بھی شخص کو حاجب جب تک خلیفہ کی اجازت نہ ہو اندر داخل ہونے سے
رک دیتا تھا۔ اس سے حاجب کا وقار رفتہ رفتہ بڑھتا گیا اور ایک زمانہ ایسا آیا جس میں حاجب آزادانہ
طرح سے احکام جاری کرنے لگا۔

اس سب کے باوجود صاحب کی اہمیت اسی دور میں اتنی نہیں مل سکتی تھی جتنی کے لئے ہمیں
توجہ دینا پڑے اس کی سیاسی اہمیت دورِ بادشاہی میں پیدا ہوئی تھی۔ عجب دور ہے جس میں
کی سیاسی اہمیت اور اس کے کردار کا اندازہ نہیں کر سکی ہے۔ اس مقالہ میں اسی بحث پر توجہ مرکوز کی گئی ہے اس
کے فیر عباسی دور کی خوشحالیوں و محلات کا صحیح مفہول میں بخیر یہ کرنا ممکن نہیں۔

ابو العباس سہل بن صالح کی تخت نشینی کے وقت ہی سیاست ملک ایک ایسے دور میں داخل ہوئی ہے جس
میں خلیفہ کو زیادہ حفاظت، زیادہ رعب اور زیادہ بالائری کا اظہار کرنا پڑتا ہے۔ چنانچہ اس دور حکومت میں
صاحب کے ساتھ ساتھ ایک نیا شعبہ وزارت کا قائم کیا گیا۔ اگرچہ صاحب اور وزیر دونوں کے اختیارات
اور میدان عمل مختلف تھے پھر بھی دونوں ہی خلیفہ کی توجہ اپنی بہتر کارکردگی کی جانب مبذول کرانے کی کوشش
کرتے تھے جس کی شخصیت سیاسی طور پر زیادہ جاذب اور زیادہ قابل توجہ ہوتی خلیفہ کو متاثر کرتی۔

چنانچہ عباسی دور کے تقریباً اوائل ہی سے وزیر اور صاحب کے درمیان ایک خاموش مگر انتہائی
پُرستانی سیاسی کاروبار مانی کا سلسلہ شروع ہو گیا تاریخ کے صفحات پر نظر ڈالنے سے اندازہ ہو گا کہ دراصل کے نقل
قیمت نامہ مصائب میں صاحب کا اہم کردار ہے۔ ابو جعفر المنصور کے زمانے میں ابو العباس مورانی کا دور
مہدی کے زمانے میں عبید اللہ کے قتل میں منصور اور مہدی کے صاحب ابی کی مکمل سازش تھی۔

ابو عبید اللہ یعقوب بن داؤد مہدی کا دوسرا وزیر بھی ابی کی سازش سے دفتر وزارت حاصل کرنا
چاہتا تھا۔ اس کے عوض اس نے ابی کو ایک لاکھ دینار دینے کا وعدہ کیا تھا لیکن کامیابی نہیں ہوئی۔
اس طرح کی مسلسل سیاسی افرا تفری اور جنگ آزمائی میں ابی بیولوس کو کامیابی اس وقت حاصل
ہوئی جب مہدی نے انھیں کو وزارت کے عہدے سے محروم کر کے ابی کو صاحب سے ترقی دے کر
قلمدان وزارت اسے سونپ دیا اور صاحب کے عہدے پر فضل بن ابی کو مقرر کر لیا جو ابی کے
میں بھی کافی عرصے تک اسی عہدے پر رہا۔

آئیے اب کو دورِ بندوبست کرنے میں صاحب فضل بن ابی کا ہاتھ چنانچہ جعفر بن ابی کے قتل
کے بعد اس کو بادشاہ نے دفتر وزارت پر مقرر کیا۔ اسی ابی نے اس کو اپنے بیٹے کی مدد سے
اپنی بیٹی ام ولد کی مدد سے مہدی کو منسوب کر دیا تھا۔ مگر اس وقت اس کے ذہن سے یہ بات

۱۔ ابن خلیکان، افغانی، انگریزی ترجمہ، ص ۱۰۱۔ اسی ہے جنگ ۱۰۱۰ء

۲۔ ابن خلیکان، ص ۱۰۱۔ ۱۰۲۔ ۱۰۳۔ ۱۰۴۔ ۱۰۵۔ ۱۰۶۔ ۱۰۷۔ ۱۰۸۔ ۱۰۹۔ ۱۱۰۔ ۱۱۱۔ ۱۱۲۔ ۱۱۳۔ ۱۱۴۔ ۱۱۵۔ ۱۱۶۔ ۱۱۷۔ ۱۱۸۔ ۱۱۹۔ ۱۲۰۔ ۱۲۱۔ ۱۲۲۔ ۱۲۳۔ ۱۲۴۔ ۱۲۵۔ ۱۲۶۔ ۱۲۷۔ ۱۲۸۔ ۱۲۹۔ ۱۳۰۔ ۱۳۱۔ ۱۳۲۔ ۱۳۳۔ ۱۳۴۔ ۱۳۵۔ ۱۳۶۔ ۱۳۷۔ ۱۳۸۔ ۱۳۹۔ ۱۴۰۔ ۱۴۱۔ ۱۴۲۔ ۱۴۳۔ ۱۴۴۔ ۱۴۵۔ ۱۴۶۔ ۱۴۷۔ ۱۴۸۔ ۱۴۹۔ ۱۵۰۔ ۱۵۱۔ ۱۵۲۔ ۱۵۳۔ ۱۵۴۔ ۱۵۵۔ ۱۵۶۔ ۱۵۷۔ ۱۵۸۔ ۱۵۹۔ ۱۶۰۔ ۱۶۱۔ ۱۶۲۔ ۱۶۳۔ ۱۶۴۔ ۱۶۵۔ ۱۶۶۔ ۱۶۷۔ ۱۶۸۔ ۱۶۹۔ ۱۷۰۔ ۱۷۱۔ ۱۷۲۔ ۱۷۳۔ ۱۷۴۔ ۱۷۵۔ ۱۷۶۔ ۱۷۷۔ ۱۷۸۔ ۱۷۹۔ ۱۸۰۔ ۱۸۱۔ ۱۸۲۔ ۱۸۳۔ ۱۸۴۔ ۱۸۵۔ ۱۸۶۔ ۱۸۷۔ ۱۸۸۔ ۱۸۹۔ ۱۹۰۔ ۱۹۱۔ ۱۹۲۔ ۱۹۳۔ ۱۹۴۔ ۱۹۵۔ ۱۹۶۔ ۱۹۷۔ ۱۹۸۔ ۱۹۹۔ ۲۰۰۔ ۲۰۱۔ ۲۰۲۔ ۲۰۳۔ ۲۰۴۔ ۲۰۵۔ ۲۰۶۔ ۲۰۷۔ ۲۰۸۔ ۲۰۹۔ ۲۱۰۔ ۲۱۱۔ ۲۱۲۔ ۲۱۳۔ ۲۱۴۔ ۲۱۵۔ ۲۱۶۔ ۲۱۷۔ ۲۱۸۔ ۲۱۹۔ ۲۲۰۔ ۲۲۱۔ ۲۲۲۔ ۲۲۳۔ ۲۲۴۔ ۲۲۵۔ ۲۲۶۔ ۲۲۷۔ ۲۲۸۔ ۲۲۹۔ ۲۳۰۔ ۲۳۱۔ ۲۳۲۔ ۲۳۳۔ ۲۳۴۔ ۲۳۵۔ ۲۳۶۔ ۲۳۷۔ ۲۳۸۔ ۲۳۹۔ ۲۴۰۔ ۲۴۱۔ ۲۴۲۔ ۲۴۳۔ ۲۴۴۔ ۲۴۵۔ ۲۴۶۔ ۲۴۷۔ ۲۴۸۔ ۲۴۹۔ ۲۵۰۔ ۲۵۱۔ ۲۵۲۔ ۲۵۳۔ ۲۵۴۔ ۲۵۵۔ ۲۵۶۔ ۲۵۷۔ ۲۵۸۔ ۲۵۹۔ ۲۶۰۔ ۲۶۱۔ ۲۶۲۔ ۲۶۳۔ ۲۶۴۔ ۲۶۵۔ ۲۶۶۔ ۲۶۷۔ ۲۶۸۔ ۲۶۹۔ ۲۷۰۔ ۲۷۱۔ ۲۷۲۔ ۲۷۳۔ ۲۷۴۔ ۲۷۵۔ ۲۷۶۔ ۲۷۷۔ ۲۷۸۔ ۲۷۹۔ ۲۸۰۔ ۲۸۱۔ ۲۸۲۔ ۲۸۳۔ ۲۸۴۔ ۲۸۵۔ ۲۸۶۔ ۲۸۷۔ ۲۸۸۔ ۲۸۹۔ ۲۹۰۔ ۲۹۱۔ ۲۹۲۔ ۲۹۳۔ ۲۹۴۔ ۲۹۵۔ ۲۹۶۔ ۲۹۷۔ ۲۹۸۔ ۲۹۹۔ ۳۰۰۔ ۳۰۱۔ ۳۰۲۔ ۳۰۳۔ ۳۰۴۔ ۳۰۵۔ ۳۰۶۔ ۳۰۷۔ ۳۰۸۔ ۳۰۹۔ ۳۱۰۔ ۳۱۱۔ ۳۱۲۔ ۳۱۳۔ ۳۱۴۔ ۳۱۵۔ ۳۱۶۔ ۳۱۷۔ ۳۱۸۔ ۳۱۹۔ ۳۲۰۔ ۳۲۱۔ ۳۲۲۔ ۳۲۳۔ ۳۲۴۔ ۳۲۵۔ ۳۲۶۔ ۳۲۷۔ ۳۲۸۔ ۳۲۹۔ ۳۳۰۔ ۳۳۱۔ ۳۳۲۔ ۳۳۳۔ ۳۳۴۔ ۳۳۵۔ ۳۳۶۔ ۳۳۷۔ ۳۳۸۔ ۳۳۹۔ ۳۴۰۔ ۳۴۱۔ ۳۴۲۔ ۳۴۳۔ ۳۴۴۔ ۳۴۵۔ ۳۴۶۔ ۳۴۷۔ ۳۴۸۔ ۳۴۹۔ ۳۵۰۔ ۳۵۱۔ ۳۵۲۔ ۳۵۳۔ ۳۵۴۔ ۳۵۵۔ ۳۵۶۔ ۳۵۷۔ ۳۵۸۔ ۳۵۹۔ ۳۶۰۔ ۳۶۱۔ ۳۶۲۔ ۳۶۳۔ ۳۶۴۔ ۳۶۵۔ ۳۶۶۔ ۳۶۷۔ ۳۶۸۔ ۳۶۹۔ ۳۷۰۔ ۳۷۱۔ ۳۷۲۔ ۳۷۳۔ ۳۷۴۔ ۳۷۵۔ ۳۷۶۔ ۳۷۷۔ ۳۷۸۔ ۳۷۹۔ ۳۸۰۔ ۳۸۱۔ ۳۸۲۔ ۳۸۳۔ ۳۸۴۔ ۳۸۵۔ ۳۸۶۔ ۳۸۷۔ ۳۸۸۔ ۳۸۹۔ ۳۹۰۔ ۳۹۱۔ ۳۹۲۔ ۳۹۳۔ ۳۹۴۔ ۳۹۵۔ ۳۹۶۔ ۳۹۷۔ ۳۹۸۔ ۳۹۹۔ ۴۰۰۔ ۴۰۱۔ ۴۰۲۔ ۴۰۳۔ ۴۰۴۔ ۴۰۵۔ ۴۰۶۔ ۴۰۷۔ ۴۰۸۔ ۴۰۹۔ ۴۱۰۔ ۴۱۱۔ ۴۱۲۔ ۴۱۳۔ ۴۱۴۔ ۴۱۵۔ ۴۱۶۔ ۴۱۷۔ ۴۱۸۔ ۴۱۹۔ ۴۲۰۔ ۴۲۱۔ ۴۲۲۔ ۴۲۳۔ ۴۲۴۔ ۴۲۵۔ ۴۲۶۔ ۴۲۷۔ ۴۲۸۔ ۴۲۹۔ ۴۳۰۔ ۴۳۱۔ ۴۳۲۔ ۴۳۳۔ ۴۳۴۔ ۴۳۵۔ ۴۳۶۔ ۴۳۷۔ ۴۳۸۔ ۴۳۹۔ ۴۴۰۔ ۴۴۱۔ ۴۴۲۔ ۴۴۳۔ ۴۴۴۔ ۴۴۵۔ ۴۴۶۔ ۴۴۷۔ ۴۴۸۔ ۴۴۹۔ ۴۵۰۔ ۴۵۱۔ ۴۵۲۔ ۴۵۳۔ ۴۵۴۔ ۴۵۵۔ ۴۵۶۔ ۴۵۷۔ ۴۵۸۔ ۴۵۹۔ ۴۶۰۔ ۴۶۱۔ ۴۶۲۔ ۴۶۳۔ ۴۶۴۔ ۴۶۵۔ ۴۶۶۔ ۴۶۷۔ ۴۶۸۔ ۴۶۹۔ ۴۷۰۔ ۴۷۱۔ ۴۷۲۔ ۴۷۳۔ ۴۷۴۔ ۴۷۵۔ ۴۷۶۔ ۴۷۷۔ ۴۷۸۔ ۴۷۹۔ ۴۸۰۔ ۴۸۱۔ ۴۸۲۔ ۴۸۳۔ ۴۸۴۔ ۴۸۵۔ ۴۸۶۔ ۴۸۷۔ ۴۸۸۔ ۴۸۹۔ ۴۹۰۔ ۴۹۱۔ ۴۹۲۔ ۴۹۳۔ ۴۹۴۔ ۴۹۵۔ ۴۹۶۔ ۴۹۷۔ ۴۹۸۔ ۴۹۹۔ ۵۰۰۔ ۵۰۱۔ ۵۰۲۔ ۵۰۳۔ ۵۰۴۔ ۵۰۵۔ ۵۰۶۔ ۵۰۷۔ ۵۰۸۔ ۵۰۹۔ ۵۱۰۔ ۵۱۱۔ ۵۱۲۔ ۵۱۳۔ ۵۱۴۔ ۵۱۵۔ ۵۱۶۔ ۵۱۷۔ ۵۱۸۔ ۵۱۹۔ ۵۲۰۔ ۵۲۱۔ ۵۲۲۔ ۵۲۳۔ ۵۲۴۔ ۵۲۵۔ ۵۲۶۔ ۵۲۷۔ ۵۲۸۔ ۵۲۹۔ ۵۳۰۔ ۵۳۱۔ ۵۳۲۔ ۵۳۳۔ ۵۳۴۔ ۵۳۵۔ ۵۳۶۔ ۵۳۷۔ ۵۳۸۔ ۵۳۹۔ ۵۴۰۔ ۵۴۱۔ ۵۴۲۔ ۵۴۳۔ ۵۴۴۔ ۵۴۵۔ ۵۴۶۔ ۵۴۷۔ ۵۴۸۔ ۵۴۹۔ ۵۵۰۔ ۵۵۱۔ ۵۵۲۔ ۵۵۳۔ ۵۵۴۔ ۵۵۵۔ ۵۵۶۔ ۵۵۷۔ ۵۵۸۔ ۵۵۹۔ ۵۶۰۔ ۵۶۱۔ ۵۶۲۔ ۵۶۳۔ ۵۶۴۔ ۵۶۵۔ ۵۶۶۔ ۵۶۷۔ ۵۶۸۔ ۵۶۹۔ ۵۷۰۔ ۵۷۱۔ ۵۷۲۔ ۵۷۳۔ ۵۷۴۔ ۵۷۵۔ ۵۷۶۔ ۵۷۷۔ ۵۷۸۔ ۵۷۹۔ ۵۸۰۔ ۵۸۱۔ ۵۸۲۔ ۵۸۳۔ ۵۸۴۔ ۵۸۵۔ ۵۸۶۔ ۵۸۷۔ ۵۸۸۔ ۵۸۹۔ ۵۹۰۔ ۵۹۱۔ ۵۹۲۔ ۵۹۳۔ ۵۹۴۔ ۵۹۵۔ ۵۹۶۔ ۵۹۷۔ ۵۹۸۔ ۵۹۹۔ ۶۰۰۔ ۶۰۱۔ ۶۰۲۔ ۶۰۳۔ ۶۰۴۔ ۶۰۵۔ ۶۰۶۔ ۶۰۷۔ ۶۰۸۔ ۶۰۹۔ ۶۱۰۔ ۶۱۱۔ ۶۱۲۔ ۶۱۳۔ ۶۱۴۔ ۶۱۵۔ ۶۱۶۔ ۶۱۷۔ ۶۱۸۔ ۶۱۹۔ ۶۲۰۔ ۶۲۱۔ ۶۲۲۔ ۶۲۳۔ ۶۲۴۔ ۶۲۵۔ ۶۲۶۔ ۶۲۷۔ ۶۲۸۔ ۶۲۹۔ ۶۳۰۔ ۶۳۱۔ ۶۳۲۔ ۶۳۳۔ ۶۳۴۔ ۶۳۵۔ ۶۳۶۔ ۶۳۷۔ ۶۳۸۔ ۶۳۹۔ ۶۴۰۔ ۶۴۱۔ ۶۴۲۔ ۶۴۳۔ ۶۴۴۔ ۶۴۵۔ ۶۴۶۔ ۶۴۷۔ ۶۴۸۔ ۶۴۹۔ ۶۵۰۔ ۶۵۱۔ ۶۵۲۔ ۶۵۳۔ ۶۵۴۔ ۶۵۵۔ ۶۵۶۔ ۶۵۷۔ ۶۵۸۔ ۶۵۹۔ ۶۶۰۔ ۶۶۱۔ ۶۶۲۔ ۶۶۳۔ ۶۶۴۔ ۶۶۵۔ ۶۶۶۔ ۶۶۷۔ ۶۶۸۔ ۶۶۹۔ ۶۷۰۔ ۶۷۱۔ ۶۷۲۔ ۶۷۳۔ ۶۷۴۔ ۶۷۵۔ ۶۷۶۔ ۶۷۷۔ ۶۷۸۔ ۶۷۹۔ ۶۸۰۔ ۶۸۱۔ ۶۸۲۔ ۶۸۳۔ ۶۸۴۔ ۶۸۵۔ ۶۸۶۔ ۶۸۷۔ ۶۸۸۔ ۶۸۹۔ ۶۹۰۔ ۶۹۱۔ ۶۹۲۔ ۶۹۳۔ ۶۹۴۔ ۶۹۵۔ ۶۹۶۔ ۶۹۷۔ ۶۹۸۔ ۶۹۹۔ ۷۰۰۔ ۷۰۱۔ ۷۰۲۔ ۷۰۳۔ ۷۰۴۔ ۷۰۵۔ ۷۰۶۔ ۷۰۷۔ ۷۰۸۔ ۷۰۹۔ ۷۱۰۔ ۷۱۱۔ ۷۱۲۔ ۷۱۳۔ ۷۱۴۔ ۷۱۵۔ ۷۱۶۔ ۷۱۷۔ ۷۱۸۔ ۷۱۹۔ ۷۲۰۔ ۷۲۱۔ ۷۲۲۔ ۷۲۳۔ ۷۲۴۔ ۷۲۵۔ ۷۲۶۔ ۷۲۷۔ ۷۲۸۔ ۷۲۹۔ ۷۳۰۔ ۷۳۱۔ ۷۳۲۔ ۷۳۳۔ ۷۳۴۔ ۷۳۵۔ ۷۳۶۔ ۷۳۷۔ ۷۳۸۔ ۷۳۹۔ ۷۴۰۔ ۷۴۱۔ ۷۴۲۔ ۷۴۳۔ ۷۴۴۔ ۷۴۵۔ ۷۴۶۔ ۷۴۷۔ ۷۴۸۔ ۷۴۹۔ ۷۵۰۔ ۷۵۱۔ ۷۵۲۔ ۷۵۳۔ ۷۵۴۔ ۷۵۵۔ ۷۵۶۔ ۷۵۷۔ ۷۵۸۔ ۷۵۹۔ ۷۶۰۔ ۷۶۱۔ ۷۶۲۔ ۷۶۳۔ ۷۶۴۔ ۷۶۵۔ ۷۶۶۔ ۷۶۷۔ ۷۶۸۔ ۷۶۹۔ ۷۷۰۔ ۷۷۱۔ ۷۷۲۔ ۷۷۳۔ ۷۷۴۔ ۷۷۵۔ ۷۷۶۔ ۷۷۷۔ ۷۷۸۔ ۷۷۹۔ ۷۸۰۔ ۷۸۱۔ ۷۸۲۔ ۷۸۳۔ ۷۸۴۔ ۷۸۵۔ ۷۸۶۔ ۷۸۷۔ ۷۸۸۔ ۷۸۹۔ ۷۹۰۔ ۷۹۱۔ ۷۹۲۔ ۷۹۳۔ ۷۹۴۔ ۷۹۵۔ ۷۹۶۔ ۷۹۷۔ ۷۹۸۔ ۷۹۹۔ ۸۰۰۔ ۸۰۱۔ ۸۰۲۔ ۸۰۳۔ ۸۰۴۔ ۸۰۵۔ ۸۰۶۔ ۸۰۷۔ ۸۰۸۔ ۸۰۹۔ ۸۱۰۔ ۸۱۱۔ ۸۱۲۔ ۸۱۳۔ ۸۱۴۔ ۸۱۵۔ ۸۱۶۔ ۸۱۷۔ ۸۱۸۔ ۸۱۹۔ ۸۲۰۔ ۸۲۱۔ ۸۲۲۔ ۸۲۳۔ ۸۲۴۔ ۸۲۵۔ ۸۲۶۔ ۸۲۷۔ ۸۲۸۔ ۸۲۹۔ ۸۳۰۔ ۸۳۱۔ ۸۳۲۔ ۸۳۳۔ ۸۳۴۔ ۸۳۵۔ ۸۳۶۔ ۸۳۷۔ ۸۳۸۔ ۸۳۹۔ ۸۴۰۔ ۸۴۱۔ ۸۴۲۔ ۸۴۳۔ ۸۴۴۔ ۸۴۵۔ ۸۴۶۔ ۸۴۷۔ ۸۴۸۔ ۸۴۹۔ ۸۵۰۔ ۸۵۱۔ ۸۵۲۔ ۸۵۳۔ ۸۵۴۔ ۸۵۵۔ ۸۵۶۔ ۸۵۷۔ ۸۵۸۔ ۸۵۹۔ ۸۶۰۔ ۸۶۱۔ ۸۶۲۔ ۸۶۳۔ ۸۶۴۔ ۸۶۵۔ ۸۶۶۔ ۸۶۷۔ ۸۶۸۔ ۸۶۹۔ ۸۷۰۔ ۸۷۱۔ ۸۷۲۔ ۸۷۳۔ ۸۷۴۔ ۸۷۵۔ ۸۷۶۔ ۸۷۷۔ ۸۷۸۔ ۸۷۹۔ ۸۸۰۔ ۸۸۱۔ ۸۸۲۔ ۸۸۳۔ ۸۸۴۔ ۸۸۵۔ ۸۸۶۔ ۸۸۷۔ ۸۸۸۔ ۸۸۹۔ ۸۹۰۔ ۸۹۱۔ ۸۹۲۔ ۸۹۳۔ ۸۹۴۔ ۸۹۵۔ ۸۹۶۔ ۸۹۷۔ ۸۹۸۔ ۸۹۹۔ ۹۰۰۔ ۹۰۱۔ ۹۰۲۔ ۹۰۳۔ ۹۰۴۔ ۹۰۵۔ ۹۰۶۔ ۹۰۷۔ ۹۰۸۔ ۹۰۹۔ ۹۱۰۔ ۹۱۱۔ ۹۱۲۔ ۹۱۳۔ ۹۱۴۔ ۹۱۵۔ ۹۱۶۔ ۹۱۷۔ ۹۱۸۔ ۹۱۹۔ ۹۲۰۔ ۹۲۱۔ ۹۲۲۔ ۹۲۳۔ ۹۲۴۔ ۹۲۵۔ ۹۲۶۔ ۹۲۷۔ ۹۲۸۔ ۹۲۹۔ ۹۳۰۔ ۹۳۱۔ ۹۳۲۔ ۹۳۳۔ ۹۳۴۔ ۹۳۵۔ ۹۳۶۔ ۹۳۷۔ ۹۳۸۔ ۹۳۹۔ ۹۴۰۔ ۹۴۱۔ ۹۴۲۔ ۹۴۳۔ ۹۴۴۔ ۹۴۵۔ ۹۴۶۔ ۹۴۷۔ ۹۴۸۔ ۹۴۹۔ ۹۵۰۔ ۹۵۱۔ ۹۵۲۔ ۹۵۳۔ ۹۵۴۔ ۹۵۵۔ ۹۵۶۔ ۹۵۷۔ ۹۵۸۔ ۹۵۹۔ ۹۶۰۔ ۹۶۱۔ ۹۶۲۔ ۹۶۳۔ ۹۶۴۔ ۹۶۵۔ ۹۶۶۔ ۹۶۷۔ ۹۶۸۔ ۹۶۹۔ ۹۷۰۔ ۹۷۱۔ ۹۷۲۔ ۹۷۳۔ ۹۷۴۔ ۹۷۵۔ ۹۷۶۔ ۹۷۷۔ ۹۷۸۔ ۹۷۹۔ ۹۸۰۔ ۹۸۱۔ ۹۸۲۔ ۹۸۳۔ ۹۸۴۔ ۹۸۵۔ ۹۸۶۔ ۹۸۷۔ ۹۸۸۔ ۹۸۹۔ ۹۹۰۔ ۹۹۱۔ ۹۹۲۔ ۹۹۳۔ ۹۹۴۔ ۹۹۵۔ ۹۹۶۔ ۹۹۷۔ ۹۹۸۔ ۹۹۹۔ ۱۰۰۰۔ ۱۰۰۱۔ ۱۰۰۲۔ ۱۰۰۳۔ ۱۰۰۴۔ ۱۰۰۵۔ ۱۰۰۶۔ ۱۰۰۷۔ ۱۰۰۸۔ ۱۰۰۹۔ ۱۰۱۰۔ ۱۰۱۱۔ ۱۰۱۲۔ ۱۰۱۳۔ ۱۰۱۴۔ ۱۰۱۵۔ ۱۰۱۶۔ ۱۰۱۷۔ ۱۰۱۸۔ ۱۰۱۹۔ ۱۰۲۰۔ ۱۰۲۱۔ ۱۰۲۲۔ ۱۰۲۳۔ ۱۰۲۴۔ ۱۰۲۵۔ ۱۰۲۶۔ ۱۰۲۷۔ ۱۰۲۸۔ ۱۰۲۹۔ ۱۰۳۰۔ ۱۰۳۱۔ ۱۰۳۲۔ ۱۰۳۳۔ ۱۰۳۴۔ ۱۰۳۵۔ ۱۰۳۶۔ ۱۰۳۷۔ ۱۰۳۸۔ ۱۰۳۹۔ ۱۰۴۰۔ ۱۰۴۱۔ ۱۰۴۲۔ ۱۰۴۳۔ ۱۰۴۴۔ ۱۰۴۵۔ ۱۰۴۶۔ ۱۰۴۷۔ ۱۰۴۸۔ ۱۰۴۹۔ ۱۰۵۰۔ ۱۰۵۱۔ ۱۰۵۲۔ ۱۰۵۳۔ ۱۰۵۴۔ ۱۰۵۵۔ ۱۰۵۶۔ ۱۰۵۷۔ ۱۰۵۸۔ ۱۰۵۹۔ ۱۰۶۰۔ ۱۰۶۱۔ ۱۰۶۲۔ ۱۰۶۳۔ ۱۰۶۴۔ ۱۰۶۵۔ ۱۰۶۶۔ ۱۰۶۷۔ ۱۰۶۸۔ ۱۰۶۹۔ ۱۰۷۰۔ ۱۰۷۱۔ ۱۰۷۲۔ ۱۰۷۳۔ ۱۰۷۴۔ ۱۰۷۵۔ ۱۰۷۶۔ ۱۰۷۷۔ ۱۰۷۸۔ ۱۰۷۹۔ ۱۰۸۰۔ ۱۰۸۱۔ ۱۰۸۲۔ ۱۰۸۳۔ ۱۰۸۴۔ ۱۰۸۵۔ ۱۰۸۶۔ ۱۰۸۷۔ ۱۰۸۸۔ ۱۰۸۹۔ ۱۰۹۰۔ ۱۰۹۱۔ ۱۰۹۲۔ ۱۰۹۳۔ ۱۰۹۴۔ ۱۰۹۵۔ ۱۰۹۶۔ ۱۰۹۷۔ ۱۰۹۸۔ ۱۰۹۹۔ ۱۱۰۰۔ ۱۱۰۱۔ ۱۱۰۲۔ ۱۱۰۳۔ ۱۱۰۴۔ ۱۱۰۵۔ ۱۱۰۶۔ ۱۱۰۷۔ ۱۱۰۸۔ ۱۱۰۹۔ ۱۱۱۰۔ ۱۱۱۱۔ ۱۱۱۲۔ ۱۱۱۳۔ ۱۱۱۴۔ ۱۱۱۵۔ ۱۱۱۶۔ ۱۱۱۷۔ ۱۱۱۸۔ ۱۱۱۹۔ ۱۱۲۰۔ ۱۱۲۱۔ ۱۱۲۲۔ ۱۱۲۳۔ ۱۱۲۴۔ ۱۱۲۵۔ ۱۱۲۶۔ ۱۱۲۷۔ ۱۱۲۸۔ ۱۱۲۹۔ ۱۱۳۰۔ ۱۱۳۱۔ ۱۱۳۲۔ ۱۱۳۳۔ ۱۱۳۴۔ ۱۱۳۵۔ ۱۱۳۶۔ ۱۱۳۷۔ ۱۱۳۸۔ ۱۱۳۹۔ ۱۱۴۰۔ ۱۱۴۱۔ ۱۱۴۲۔ ۱۱۴۳۔ ۱۱۴۴۔ ۱۱۴۵۔ ۱۱۴۶۔ ۱۱۴۷۔ ۱۱۴۸۔ ۱۱۴۹۔ ۱۱۵۰۔ ۱۱۵۱۔ ۱۱۵۲۔ ۱۱۵۳۔ ۱۱۵۴۔ ۱۱۵۵۔ ۱۱۵۶۔ ۱۱۵۷۔ ۱۱۵۸۔ ۱۱۵۹۔ ۱۱۶۰۔ ۱۱۶۱۔ ۱۱۶۲۔ ۱۱۶۳۔ ۱۱۶۴۔ ۱۱۶۵۔ ۱۱۶۶۔ ۱۱۶۷۔ ۱۱۶۸۔ ۱۱۶۹۔ ۱۱۷۰۔ ۱۱۷۱۔ ۱۱۷۲۔ ۱۱۷۳۔ ۱۱۷۴۔ ۱۱۷۵۔ ۱۱۷۶۔ ۱۱۷۷۔ ۱۱۷۸۔ ۱۱۷۹۔ ۱۱۸۰۔ ۱۱۸۱۔ ۱۱۸۲۔ ۱۱۸۳۔ ۱۱۸۴۔ ۱۱۸۵۔ ۱۱۸۶۔ ۱۱۸۷۔ ۱۱۸۸۔ ۱۱۸۹۔ ۱۱۹۰۔ ۱۱۹۱۔ ۱۱۹۲۔ ۱۱۹۳۔ ۱۱۹۴۔ ۱۱۹۵۔ ۱۱۹۶۔ ۱۱۹۷۔ ۱۱۹۸۔ ۱۱۹۹۔ ۱۲۰۰۔ ۱۲۰۱۔ ۱۲۰۲۔ ۱۲۰۳۔ ۱۲۰۴۔ ۱۲۰۵۔ ۱۲۰۶۔ ۱۲۰۷۔ ۱۲۰۸۔ ۱۲۰۹۔ ۱۲۱۰۔ ۱۲۱۱۔ ۱۲۱۲۔ ۱۲۱۳۔ ۱۲۱۴۔ ۱۲۱۵۔ ۱۲۱۶۔ ۱۲۱۷۔ ۱۲۱۸۔ ۱۲۱۹۔ ۱۲۲۰۔ ۱۲۲۱۔ ۱۲۲۲۔ ۱۲۲۳۔ ۱۲۲۴۔ ۱۲۲۵۔ ۱۲۲۶۔ ۱۲۲۷۔ ۱۲۲۸۔ ۱۲۲۹۔ ۱۲۳۰۔ ۱۲۳۱۔ ۱۲۳۲۔ ۱۲۳۳۔ ۱۲۳۴۔ ۱۲۳۵۔ ۱۲۳۶۔ ۱۲۳۷۔ ۱۲۳۸۔ ۱۲۳۹۔ ۱۲۴۰۔ ۱۲۴۱۔ ۱۲۴۲۔ ۱۲۴۳۔ ۱۲۴۴۔ ۱۲۴۵۔ ۱۲۴۶۔ ۱۲۴۷۔ ۱۲۴۸۔ ۱۲۴۹۔ ۱۲۵۰۔ ۱۲۵۱۔ ۱۲۵۲۔ ۱۲۵۳۔ ۱۲۵۴۔ ۱۲۵۵۔ ۱۲۵۶۔ ۱۲۵۷۔ ۱۲۵۸۔ ۱۲۵۹۔ ۱۲۶۰۔ ۱۲۶۱۔ ۱۲۶۲۔ ۱۲۶۳۔ ۱۲۶۴۔ ۱۲۶۵۔ ۱۲۶۶۔ ۱۲۶۷۔ ۱۲۶۸۔ ۱۲۶۹۔ ۱۲۷۰۔ ۱۲۷۱۔ ۱۲۷۲۔ ۱۲۷۳۔ ۱۲۷۴۔ ۱۲۷۵۔ ۱۲۷۶۔ ۱۲۷۷۔ ۱۲۷۸۔ ۱۲۷۹۔ ۱۲۸۰۔ ۱۲۸۱۔ ۱۲۸۲۔ ۱۲۸۳۔ ۱۲۸۴۔ ۱۲۸۵۔ ۱۲۸۶۔ ۱۲۸۷۔ ۱۲۸۸۔ ۱۲۸۹۔ ۱۲۹۰۔ ۱۲۹۱۔ ۱۲۹۲۔ ۱۲۹۳۔ ۱۲۹۴۔ ۱۲۹۵۔ ۱۲۹۶۔ ۱۲۹۷۔ ۱۲۹۸۔ ۱۲۹۹۔ ۱۳۰۰۔ ۱۳۰۱۔ ۱۳۰۲۔ ۱۳۰۳۔ ۱۳۰۴۔ ۱۳۰۵۔ ۱۳۰۶۔ ۱۳۰۷۔ ۱۳۰۸۔ ۱۳۰۹۔ ۱۳۱۰۔ ۱۳۱۱۔ ۱۳۱۲۔ ۱۳۱۳۔ ۱۳۱۴۔ ۱۳۱۵۔ ۱۳۱۶۔ ۱۳۱۷۔ ۱۳۱۸۔ ۱۳۱۹۔ ۱۳۲۰۔ ۱۳۲۱۔ ۱۳۲۲۔ ۱۳۲۳۔ ۱۳۲۴۔ ۱۳۲۵۔ ۱۳۲۶۔ ۱۳۲۷۔ ۱۳۲۸۔ ۱۳۲۹۔ ۱۳۳۰۔ ۱۳۳۱۔ ۱۳۳۲۔ ۱۳۳۳۔ ۱۳۳۴۔ ۱۳۳۵۔ ۱۳۳۶۔ ۱۳۳۷۔ ۱۳۳۸۔ ۱۳۳۹۔ ۱۳۴۰۔ ۱۳۴۱۔ ۱۳۴۲۔ ۱۳۴۳۔ ۱۳۴۴۔ ۱۳۴۵۔ ۱۳۴۶۔ ۱۳۴۷۔ ۱۳۴۸۔ ۱۳۴۹۔ ۱۳۵۰۔ ۱۳۵۱۔ ۱۳۵۲۔ ۱۳۵۳۔ ۱۳۵۴۔ ۱۳۵۵۔ ۱۳۵۶۔ ۱۳۵۷۔ ۱۳۵۸۔ ۱۳۵۹۔ ۱۳۶۰۔ ۱۳۶۱۔ ۱۳۶۲۔ ۱۳۶۳۔ ۱۳۶۴۔ ۱۳۶۵۔ ۱۳۶۶۔ ۱۳۶۷۔ ۱۳۶۸۔ ۱۳۶۹۔ ۱۳۷۰۔ ۱۳۷۱۔ ۱۳۷۲۔ ۱۳۷۳۔ ۱۳۷۴۔ ۱۳۷۵۔ ۱۳۷۶۔ ۱۳۷۷۔ ۱۳۷۸۔ ۱۳۷۹۔ ۱۳۸۰۔ ۱۳۸۱۔ ۱۳۸۲۔ ۱۳۸۳۔ ۱۳۸۴۔ ۱۳۸۵۔ ۱۳۸۶۔ ۱۳۸۷۔ ۱۳۸۸۔ ۱۳۸۹۔ ۱۳۹۰۔ ۱۳۹۱۔ ۱۳۹۲۔ ۱۳۹۳۔ ۱۳۹۴۔ ۱۳۹۵۔ ۱۳۹۶۔ ۱۳۹۷۔ ۱۳۹۸۔ ۱۳۹۹۔ ۱۴۰۰۔ ۱۴۰۱۔ ۱۴۰۲۔ ۱۴۰۳۔ ۱۴۰۴۔

کے لئے کہ جبکہ اس عہد کے شہر سقہ ملک جو ابھی دولت اور شہر و محرم کی ہے حکم
 قاضی اور نظام الملک جیسے اہمیت اور عہد و برتری ریاستی عہد سے وہ ایک ایسا عہد تھا
 اس کی غیبت کی کہ اس نے نہ صرف سنگاہ بلکہ سر پر بھی اپنا اثر و سرور قائم کر لیا تھا جس سے وہ اس
 کی اہمیت حاصل کرنے میں کامیاب ہوا اور نظام الملک کے قتل کے بعد چند روز کے لئے وزیر اعظم ہوا
 یہی سبب ہے کہ جب نظام الملک کو اہل خیال کا موقوفہ تو اس نے دیکھ کر کہ ایک بار
 اور سیدہ یا قاضی شہزادہ کا اور اس عہد کو ختم کرنے کی خاطر اس کی ایک نظام الملک اپنے اس منصب
 میں کامیاب نہ ہو سکا

عاجب کے عہد سے پر تقرری کے لئے دیگر شرائط کا حکم بھی انتہائی اہمیت کا حاصل ہے اس
 لئے کہ اس زمانے کی مسلسل ملازمت کاری اور سیاسی لکھا لکھا اور کے لئے وزیر کی متبادل صلاحیتوں والا
 آدمی زیادہ مناسب ہو سکتا تھا دوسرے یہ کہ دیوان کا افسر اعلیٰ وزیر ہوتا تھا۔ اور عاجب کو سنگاہ کی
 نگہبانی کرنی پڑتی تھی لیکن بادشاہ سے بلایابی کے وقت عاجب اور وزیر دونوں ہی کو اجاگر کرتے تھے اور
 اپنے اپنے اثر و ریاستی اہمیت کے کارنامے دکھایا کرتے تھے عاجب کے گروپ کے جتنے زیادہ
 زیادہ اشخاص بادشاہ سے ملاقات کرتے اور اپنے کام بناتے اتنا ہی اس کا گروپ مضبوط ہوتا چھوٹا
 جب کہ وزیر کا گروپ کی ضرورتوں پر بادشاہ سے حکم لینا ایک فرض تھا۔ وزیر کے لئے کسی بھی دھرم میں مالی
 مداخلت اور کرابت جیسے تجربہ کار زیادہ ضرور تھا نیز عاجب کے لیے جو ملائمتیں ضروری تھیں
 ان سے متصف ہونا بھی ضروری تھا۔ جب کہ عاجب کے لیے فوجی صلاحیت، بلوغت سے وفاداری
 اور آداب شاہی سے واقفیت لازم تھی۔ نظام الملک نے عاجب کے عہدے تک پہنچنے کے لیے چند
 تاریخی حقائق کا انکشاف کیا ہے جنگلیں کے سلسلے میں یہ تمام لازم ہے کہ اس کو خاتم سے عاجب کے عہد سے
 محسوس کیا گیا اور تقریباً ہی صحت ملائیں کے عہد سے عاجب کے لیے جاری رہی ایک خط کو قاضی نے
 کہ اس کو عاجب کی گزشتہ میں دراجانا تھا اور اس کو پورا چلنے کا حکم تھا دوسرے سال عاجب کی
 پہلی سال تک کو قاضی اور اس طرح خاتم کو جہت کی عزت افزائی کے سبب نے طے کرانے
 جاتے تھے تیسرے سال اسے شہر و قاضی اور اس کی دلی جاتی تھی، چوتھے سال برکش و کائنات
 نویں سال میں تقریباً اور اس کو تمام قبلا کے آئینی رد و بولی، چھٹے سال سانی کی دلی ملک

پاس کے سربراہ کا نام شہدہ حکومتوں میں قومی قوتوں کے ساتھ ساتھ اس قسم کی سیاسی قوتوں نے بھی ان کو
کوہ کر کے نہیں کسی قدر کم بدل لیا انہوں نے کیا اس کی تعلیمات سے معلوم ہوتا ہے کہ غلط اور بادشاہوں
نے اپنے آپ کو عوام سے جتنا زیادہ دور رکھا وہ جنگ و جدال میں معروف رہے اتنے ہی زیادہ دفاتر
کی ضرورت پڑی ان کی بل بوتہ پر کہ بادشاہ اپنی زندگی کو جس قدر مضرت کرنا گیا اسی قدر عوام سے دور ہوتا گیا
اور میں ہمہ داخل کو عوام و عوام سے قربت کا موقع ملا۔ ان کی اسی قدر سیاسی حیثیت اور اثر و رسوخ
پرستہ گیا۔

(چونکہ شہنشاہی) کے دور میں حاجب سلطان کی جگہ کام کرنے کا تہذیبی حکومت میں حاجب کا کوئی تذکرہ نہیں ملتا۔
(مقدمہ ابن خلدون ص ۱۶۱)

سلطنتی دور میں عوام کا تذکرہ ملتا ہے اس میں دیوان الہند، دیوان اقام، دیوان الاعراج، دیوان البرہ، مقرر قضا،
پولیس اور کاتب دیوان عمومی اہمیت کے حامل ہیں سیاسی دور میں انہی دفاتر کو مزید تقسیم کر دیا گیا البتہ حاجب کا ہمہ گیر
ہی اہلی حالت میں باقی رہا۔

مولانا ابوالحسن علی ندوی کی تاریخی اہم تصنیف دین اسلام اور اولین مسلمانوں کی دو متضاد تصویریں

(عقائد اہل سنت و عقائد فرقہ گشتا مشرعیہ کا تقابلی مطالعہ)
سید المرسلین رضی اللہ عنہم (صلی اللہ علیہ وسلم) کے ملتو نشان، بعثت عظمیٰ کے مقاصد و نتائج،
انسان کی فطری صلاحیت و تہذیبی کی رو سے اور غیر جانبدارانہ تاریخ کی شہادت کی روشنی میں کون سی
تصویر (دعوتی و اصلاحی کام کرنے والوں کے لیے) جو ملتا ہے اور بہت آفریں اور ایک صاحب انصاف
کے لیے قابل قبول اور مطابق واقعہ ہے؟ تاریخ کا حقیقت پسندانہ جائزہ اور فحشینی صاحب کے
مافیوں کے لیے دعوت فکر۔ مہماری و اعلیٰ کتابت، آفٹ کی طباعت قیمت ۱۰ روپے (پیشہ ورانہ)
(عربی، انگریزی اور اردو میں پیشہ ورانہ)

مجلس تحقیقات و نشریات اسلام پبلیکیشنز ۱۱۹، لکھنؤ ۲۰



قرآن مجید کے انگریزی تراجم و تفاسیر

والشعبه الرحمه قدولى

اسلام کا بنیادی ماخذ ہونے کے سبب روزِ ازل سے قرآن مجید مسلمانانِ اخصرِ معلول و معلّم کی انتہائی تحسین اور گہری توجہ کا مرکز رہا ہے۔ قرآنی مطالعات غیر مسلم علماء و فضلاء کے لئے ایک اہم علمی سرگرمی کا درجہ رکھتے ہیں جبکہ مسلمان اہل قلم اسے اپنے لیے بہترین سعادت تصور کرتے ہیں۔ قرآن مجید سے اسی گہرے علمی شغف کا نتیجہ ہے کہ دنیا کی تمام معروف زبانوں میں قرآن مجید کے ترجمے ہونے کے علاوہ قرآنیات پر زبردست علمی و فخریہ تاریخ چمکا ہے اور یہ سلسلہ ہنوز جاری ہے۔

گذشتہ کئی صدیوں سے انگریزی زبان کو گوارا میں اقوامی زبان کا مقام حاصل ہے اس لئے انگریزی زبان میں قرآن مجید کے متعدد تراجم اور تفاسیر کا پایا جاتا ہے کہ تعجب خیز نہیں ہے۔ انگریزی میں قرآن مجید کے ترغ و تفسیر کی روایت کے بعض تاریخی اور تمدنی حقائق یہ ہیں: فتح اسپین اور صلیبی جنگوں کے زیراثر مغرب اسلام سے متعارف ہوا لیکن اسلام کے اقوال و ہزیت اٹھانے کے باعث شہر مشرق و قوم کی طرح مغرب نے بھی اسلام کے بارے میں ابتداء ہی سے محاذائے اور متشی رویہ اختیار کر لیا۔ بعض مدعا اور متفرع عبادت مغرب کے اس رویے کو نہ تو عقلیت پسندی یا بیل سکی اور نہ سائنسی اور تقریبی حرجی بیسویں صدی کی نام نہاد علمی روشیں خیالی اور معروضیت کے دھجی کے باوجود اس میں کوئی فرق نہیں کیا۔ اسلام دشمنی کے اس رویے کا جابجا ثبوت غیر مسلم اہل قلم کے متعدد انگریزی تراجم قرآن مجید میں ملتا ہے۔ مثال کے طور پر تراجم قرآن سندھ ذیل میں۔ - انگریز ڈاکٹر روس (ALEXANDER ROSS)

شائع ہوا ہے کہ عبداللہ یوسف علی کی اموی زبان انگریزی نہیں ہے لیکن مگر یہی زبان ادکاروں سے
 پڑھیں اور کتابوں کی طرح دسترس حاصل ہے۔ ان کا شمار دانشورین میں جیسے سلمہ علیہ السلام اور جیسے جیسے
 انگریزی زبان و بیان پر مبنی ہے۔ اس ترجمہ قرآن کی یہ خصوصیت کا اندازہ اس کے کثیر التعداد
 ایڈیشنوں سے ہوتا ہے۔ سعودی حکومت نے اپنے سفارت خانوں کے ذریعے اس ترجمہ قرآن کے
 لاکھوں نسخے بغیر کسی ہدیہ کے تقسیم کیے ہیں۔ تبلیغ اور ثواب کے خیال سے دیگر اہل غیر حضرات بھی
 اس کے نسخے تقسیم کرتے رہے ہیں۔ تازہ ترین مثال سعودی عرب کے شہور الیائی اولیاء الرحمی
 کپنی کی ہے جس نے ۱۹۸۲ء میں امریکہ سے اس ترجمہ قرآن کا انتہائی نفیس و جدیدہ زیب نسخہ شائع
 کیا ہے۔ اللہ یہ امر خاصا حیرت انگیز ہے کہ علمائے کرام نے عبداللہ یوسف علی کے ترجمہ و تفسیر قرآن
 کو نقد و جرح کی کسوٹی پر رکھنے کی کوئی باقاعدہ کوشش نہیں کی جبکہ امر واقعہ یہ ہے کہ موصوف کے
 بعض تشریحی حاشیے جہور کے عقائد سے براہ راست متعلق ہیں۔ قرآن مجید میں جہاں جہاں جنت
 کی نعمتوں اور دوزخ کے عذاب کا ذکر آیا ہے اس کی تشریح و تفسیر عبداللہ یوسف علی نے بطور استعارہ
 اور تمثیل کی ہے۔ اس ضمن میں موصوف نے اس حد تک اہتمام و التزام کیا ہے کہ کسی مقام پر بھی یہ
 نکتہ نمایاں نہیں ہونے پاتا کہ جنت و دوزخ کا واقعہ کوئی وجود بھی ہے۔ آخرت اور عذاب و ثواب کے
 موضوع پر ان کے ترجمہ قرآن میں ایک مضمحل نمبر ہے جس سے ان کی فکر کا بخوبی اندازہ کیا جاسکتا
 ہے۔ اس ضمن کا نشانہ تو یہی عقائد اسلامی کے بارے میں ان کے مفہمت و غلط انداز و مفاد

(APOLOGETIC) انداز کا آئینہ دار ہے:

”اسلام کے بعض جاہلی مترجمین یہ گمان کرتے ہیں کہ اسلام نے شہوانیت
 سے عبادت جنت کا تصور پیش کیا ہے اور اس خیال کی تائید میں وہ بعض ہمارے
 ہی نفس پرست معنفین کے اقتباسات پیش کرتے ہیں۔“

ہلہ! ایسی مسلمانوں کا عقیدہ آخرت میں جزا و سزا کا نام نہیں، بعض فہام کی
 دانی میں نیک اعمال کرنا اور عذاب سے بچنا ہوگا، یہی اسے اقتدار کر سکی
 تعلیم انسان کے روحانی ارتقاء کے لیے بتاتی ہے، یہی اس کا گہرائت ہو سکتی
 ہے۔ اس سطح پر انسان کی حرکات و سکنات کے انداز کا اہل نہیں ہوتا ہے لیکن
 جیسے جیسے اسلام انسانیت کی شہادت کا نام ہے، غیری فہم و مفہمت
 فہم و مفہمت کی صورت اختیار کر گیا ہے۔

نکونہ بہ اعتبار اس صفت کے کہ وہی اور کئی اقسام اور حالتوں سے وقت اس کی چلتی
کھاتا ہے۔ موصوفات کے تحت سے شوق دیگر قرآنی قصوات مثلاً ہم قیامت جنت کے باغ میں ہم مقام
جنت، ہمارے جہنم عرش اہلی اور ملاک وغیرہ کی تشریح و تفسیر بھی استفادے اور تہنیتات کے حوالے سے کی
قیامت کے دن کائنات کے تہو پہلا ہونے کا مفصل ذکر قرآن مجید میں باجایا تھا ہے۔ مفصل سے

۷۷: آیات ۸-۱۱ سورہ ۸۲: آیات ۱-۴ اور سورہ ۸۲: آیات ۱-۴۔ ان قرآنی آیات میں سادگی
کے لئے پڑ جانے آسمان کے پھٹنے، پہاڑوں کے ریزہ ریزہ ہونے، سمندروں کے شوق ہونے، قبروں
کے کھلنے اور زمین کے پھیلائے جانے وغیرہ کا ذکر ہے۔ ان قرآنی آیات کی تفسیر کرتے ہوئے عبداللہ
یوسف علی نے ان مظاہر اور کیفیات کو محض متخیل اور عظیم سے تعبیر کیا ہے۔

انامات جنت کے ذیل میں قرآن مجید نے ازواج مطہرہ کا ذکر کیا ہے :
وَلَهُمْ فِيهَا اَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ ۖ وَهُمْ فِيهَا كَاذِبُونَ
اور وہ ہمیشہ وہیں رہیں گے۔

چونکہ عبداللہ یوسف علی جنت کو مسرت و بہت کی محض ایک علامت سمجھتے ہیں اس لئے جنت
میں عطا ہونے والی ازواج مطہرہ کے جسمانی وجود اور حقائق کے بھی قائل نہیں تھے۔ اس کے قطعاً برخلاف
وہ مفسرین جنہوں نے جہور کے نقطہ نظر کی ترجمانی کی ہے انہوں نے اس مسئلہ میں کسی بھی معذرت خواہ
تاویل کا سہارا نہیں لیا ہے۔ یہاں ہم صرف مولانا عبد الماجد دریا بادی اور مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی
کا حوالہ دیں گے۔ ازواج مطہرہ کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا دریا بادی رقم طراز ہیں:

”بعض روشن خیلوں کو پاکیزہ بیویوں کے نام سے خدا مولا کی بیویں اتنی شرم
آئی کہ انہوں نے اس معنی ہی سے انکار کر دیا اور ازواج مطہرہ کی تفسیر عجیب تو ظہور
کر لی ہے۔ گویا بہشت میں رمضان المبارک کی ہفتی کے مقام میں ہر قسم کی انتہائی لذت مسرت
و راحت کے موقع پر بیویوں اور ہمہ پاکیزہ بیویوں کا ملنا ملنا ہی شرم و ندامت
کی بات ہے۔ جنت کے نفس و جود ہی سے اگر کسی کو شک ہے تو بات ہی اسی ہے
اور ایسے طالب کے سامنے پہلے جنت کا اثبات کیا جائے گا لیکن اگر جنت کا اثبات
ہے تو یہ وہی کی کسی لذت کی لذت کسی لذت سے انکار کے لئے اس کی عقل
کے خلاف ہے۔ کسی کی عقل کے خلاف ہے۔ جنت کے تو معنی یہ ہیں کہ
ایسی وہ عالی درجہ کی لذتوں، مسرتوں، راحتوں کا گھر ہے۔“

الحق والحق

ان استقامت کے مہم میں انکار کا چلنے کر جتنوں کے لئے ہے یہی ہے ان کے
 کرنے یا اس قسم کی کوئی بھی کامیابی ہوگی۔ عبد اللہ یوسف علی صول کوئی عورت کی کسی عورت
 قرار دینا جو کسی کی طاعت قرار دیتے ہوئے ان کے کامیابی اور طاعتی امور سے انکار کرتے ہیں اور ان کو
 قرآن مجید میں جہاں کہیں بھی صول کا ذکر آیا ہے مثلاً سورۃ ۵۵: آیت ۵۶، سورۃ ۵۴: آیت ۳۲
 اور سورۃ ۷۸: آیت ۳۲ وغیرہ اس سے عبد اللہ یوسف علی کی مذکورہ بالا رائے کی کسی طرح تصدیق
 نہیں ہوتی۔

آپ کافور کے آئینے سے تیار شرب، چاندی کے برتن، شیشے کے ساغر، شراب کے
 جام، باغ اور انگورو وغیرہ کا بھی تذکرہ انعام جنت کے ذیل میں قرآن مجید میں ان مقامات پر آیا ہے:
 سورۃ ۷۶: آیات ۵، ۱۵-۱۶ اور سورۃ ۷۸: آیات ۳۲ و ۳۳ لیکن عبد اللہ یوسف علی کے خیال
 میں یہ تذکرہ تمام تر مطاق اور استقامتی ہے۔

عبد اللہ یوسف علی کے مطابق ترویج سے عبارت قرآنی آیات سے مراد حتی یا جہاں
 سزا نہیں بلکہ وہاں تعذیب ہے۔ سورۃ اعراف (آیت ۲۸) میں مذکور ہے کہ منکرین میں کوئی کوہنہ
 دیا جائے گا لیکن موصوف کی رائے میں دوسرے یاد گئے کافہ کثرت کے انہار کے لیے نہیں بلکہ
 مجاز استعمال ہوا ہے۔

انعام جنت کی قائم عذاب جہنم سے متعلق قرآنی تفصیلات کا مادی پہلو بالکل واضح ہے
 کہ عذاب کی نوعیت اور اس سے تہہ ہونے والے اثرات کو قرآن مجید صغیر احسان کے ساتھ بیان
 کیا ہے لیکن عبد اللہ یوسف علی کے نقطہ نظر کی رو سے یہ تمام قرآنی تفصیلات تشکیل
 نصیب ہیں۔ قرآن مجید میں جہاں جہاں منکرین جن کو عذاب دیئے جائے گا ذکر ہے مثلاً سورۃ ۱۶: آیات
 ۳۱-۳۲، سورۃ ۹: آیت ۶، سورۃ ۲۰: آیت ۱۲، سورۃ ۲۱: آیات ۱۰۶-۱۰۷ اور سورۃ ۴۱: آیت ۱۰
 وغیرہ عبد اللہ یوسف علی نے ان آیات کی تفسیر کرتے ہوئے ان منزلوں کو روحانی سزا اور اس سے
 تذکرے کو مطاق اور استقامتی پہلو کی بنیاد قرار دیا ہے۔ ان کے خیال میں جہنم سزا کی ایک حالت
 نص ہے کہ جہنم کے کائنات کے لئے سورۃ ۸۱: آیت ۱۲ سے لیا ہے۔

انسانی حال سے مشورہ و طاعت کرنا اس میں کوئی شک نہیں ہے۔

سے کیا ہے وہاں ہے۔

سورۃ ۷۸: آیت ۳۲، سورۃ ۷۸: آیت ۳۳، سورۃ ۷۸: آیت ۳۴

۲: آیت ۱۵۵: عبداللہ رحمت علی کی رائے میں کوئی لڑکی جو دوسرے کے بغیر قوت حاصل کر کے ملائمت کے طور پر قرآن مجید میں متعلق ہوئے ہیں۔

عبداللہ یوسف علی کی تفسیر قرآن کا ایک اور قابل گرفت پہلو ان کا لفظ ہے کہ الیس خبیثت
ایک فرشتہ تھا۔ جبکہ درج ذیل قرآنی بیان کی رو سے الیس کا جن ہونا بالکل واضح ہے۔

وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ ۖ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْرَاهِيمَ ۖ هُوَ كَفَرٌ ۖ فَخَسِبَ السَّاجِدُونَ ۖ

لَا دَمَ فَسَجِدُوا إِلَّا الْإِنْسَانُ
 کو سجدہ کرو تو انہوں نے سجدہ کیا مگر ابلیس

كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ ۚ

رَبِّهِ ۖ (سورہ ۱۸: آیت ۴۶) اپنے رب کے حکم کی اطاعت سے کل گیا۔

عبداللہ ریحمت علی کو اسی طرح ہاروت و ماروت کا فرشتہ ہونا قابل قبول نہیں۔ قرآن مجید میں واضح طور پر ہاروت و ماروت کے سلسلے میں مذکور ہے:

وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ

هَارُوتَ وَمَارُوتَ ۝

(سورہ ۲: آیت ۱۰۲) کی گئی تھی۔

ہاروت و ماروت سے متعلق اپنے تشریحی حاشیے میں عبداللہ بن یوسف علیہ السلام لکھتے ہیں:

”ہاروت و ماروت کے لئے فرشتے“ کا لفظ مجازی معنی میں استعمال ہوا

ہے۔ ”فرشتے“ سے مراد علم و حکمت اور قوت کے حامل نیک افراد ہیں۔
 اللہ تعالیٰ انسان کے تمام اعمال و افعال کی نگرانی کرتا رہتا ہے اس ضمن میں قرآن مجید کا ارشاد ہے۔

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَ
ہم نے انسان کو پیدا کیا ہے اور اس کے

لَعَلَّكُمْ مَا تُلَاقُونَ بِهَا أَنْفُسَكُمْ
 دِل میں ایہ کرنے والے وسوسوں تک کو ہم

وَلَعَنَ أَقْرَبَ إِلَيْهِ مِنْ جاتے ہیں۔ ہم اس کی ملک گردن سے بھی

حَبْلِ الْوَرِيدِ ۝ زیادہ اس سے قریب ہیں (اور ہمارے

اِذَا يَأْتِي الْمُسْلِمِينَ عَنْ قَعِينٍ اسس بادست علم کے مادیوں

وَعَنِ الْمَالِ قَعِيدٌ ۝

(سورہ ۵۰: آیات ۱۶-۱۷) حیرت کر دہ ہیں۔

مستطاب و محترم حضرت مولانا مفتی محمد رفیع الرحمن صاحب مدظلہ العالی

اے نبی! کہ میری طرف سے جو کچھ بھی کہی جاے
 کہ خداوند کے حکم کے لئے ہے وہ سب
 میرا حکم ہے اور میں نے تم کو اس کے لئے بھیج دیا ہے
 ایک بڑی اہم چیز قرآن مناجات ہے جو ہر آدمی
 کو پڑھنا چاہیئے اس لئے تم اس پر
 زور دے کہ اسے پڑھ لے اور اس پر عمل کرے

ان آیات کی تفسیر میں عبداللہ بن مسعود علی نے جنوں کے اس گروہ کی تشریح کی ہے:

(یہاں سزلو) ایسے اشخاص ہیں جو عرب میں نو وارد تھے اور عجب عجب کر

قرآن مجید سنتے کہ وہ اس سے قبول کر لیا تھا۔
عبداللہ بن مسعود علی کے بعض حواری کے مندرجہ بالا اقتباسات کی روشنی میں اس طرح کا
بخوبی اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ ان کے یہ نظریات میں افغانہ فکر فکر کے آئینہ دار ہونے کے علاوہ
گمراہ کن بھی ہیں اور علامہ ابو ایساغوری قدیم اٹھانا چاہیے کہ اس مقبول ترین انگریزی تہذیب و تفسیر قرآن
میں دہانے والے یہ تمام حیات دور ہیں۔

مسلم انگریزی مترجمین و مفسرین قرآن میں دوسرا اہم نام مولانا عبد الماجد دیوبادی ^{رحمۃ اللہ علیہ} ہے۔
 ۱۹۶۶ء کا ہے مولانا دیوبادی در حقیقت اسے پہلا مفسر قرآن میں جن کا انگریزی ترجمہ
 تفسیر محمود دہشت کے عنوانہ اظہار کا آئینہ دار ہے۔ انگریزی زبان کے دیگر مسلمان مفسرین کی طرح آپ
 کے بارے میں ملاحظہ فرمائیے کہ خواہ ادا نظارہ کی نظر سے یا باطلان کی۔

نہایت اعلیٰ اور کاتھریقہ آواز سے فرمایا کہ تم لوگوں کی یہ باتیں سناؤں تو میری اس بات پر ہنس دیا کرتے ہو۔ لیکن میں نے اس بات پر غور کیا ہے کہ اگر اس بات کی وجہ سے تم لوگوں میں ہنس نہ ہو تو میں تم کو اس بات پر غور کروا دوں گا کہ اگر اس بات پر غور کیا جائے تو اس بات پر ہنس نہ ہوگا۔

کا درجہ رکھتی ہیں۔ انگریزی تفسیر کے اصل مخاطب اہل مغرب اور مغربی تہذیب و تمدن سے متاثر مسلمان ہیں۔ مولانا دریا بادی کی علوم جدیدہ بالخصوص فلسفے پر گہری اور براہِ راست نظر تھی۔ وہ اتحاد و تفکیک کے تجربات سے گزر چکے تھے۔ اس لئے ان کی شخصیت اس انداز کی تفسیرِ قرآن کے لئے بہت ہی موزوں کہی جاسکتی ہے۔ ممتاز نو مسلم مصنفہ مریم جمیل نے اپنے ایک مضمون میں اپنے قبولِ اسلام میں معاون عوامل کا ذکر کرتے ہوئے مولانا دریا بادی کی تفسیر کے اس امتیازی وصف کی تصدیق اس طرح کی ہے:

”میرا خام اور ناپختہ ذہن قرآن مجید کو بائبل کی محض ایک منحن شدہ شکل تصور کرتا تھا۔ میں نے مولانا دریا بادی کی تفسیر کو سب سے بہتر پایا یا بالخصوص اس کے وہ حواشی جن کا موضوع مذاہبِ عالم کا تقابلی مطالعہ ہے۔ میں نے ان سے خلاصہ استفادہ کیا ہے۔“

علومِ جدیدہ بالخصوص عمرانیات، نفسیات، تاریخِ مذاہب و تمدن، اثریاتِ فلسفہ، عربی زبان و ادب اور قرآن کے اعجاز اور بلاغت پر عبور کے باعث مولانا دریا بادی کے ہاں بعض ایسے قرآنی نکات کی ایمان افروز اور روح پرور تعبیر و تشریح ملتی ہے جسے دیگر انگریزی مفسرین کرام نظر انداز کر گئے ہیں۔ اس ضمن میں چند مثالیں پیش ہیں:-

(۱) قرآن کریم میں جا بجا عبی اسرائیل کو مخاطب کیا گیا ہے اور ان کی فضیلت بھی مذکور ہے (شلا سورہ بقرہ آیت ۴۷)۔ اس مقام پر یہ سوال قدرۃ ذہن میں پیدا ہوتا ہے کہ

”اس نسل کی افضلیت سارے عالم پر کس معنی میں ارشاد ہو رہی ہے۔ اگر

کہیے کہ دولت یا حکومت یا تجارت یا کثرتِ آبادی تو اول تو یہ اہمالتِ خود میں درجے کے نہیں کہ ان کا ذکر اس شان و اہتمام سے کیا جائے اور پھر یہ عقینِ حق بہت

سی قوموں کو اپنے اپنے وقت میں نصیب رہ چکی ہیں۔ پھر آخر قومِ اسرائیل کی وہ مخصوص فضیلت کیا تھی؟ تاریخ کی زبان سے جواب ایک ہی ملتا ہے کہ وہ دولت

یا اللہ کی اعلیٰ ترین نعمت مسلکِ توحید کی تھی۔ یہ نسلِ اسرائیل ہی ایک ایسی قوم تھی جو میں حیثِ القوم توحید کی علیہ واری اور انبیاء و رسل جہاں تک کسی نسل کا تعلق

ہے، نسلِ نبی اسرائیل ہی میں مسلسل پیدا ہوتے رہے۔ انبیاء و رسل اور ان کی اولاد کا چرچا صرف نبی اسرائیل میں تھا۔

قوم بنی اسرائیل اور امت موسوی دو باطل اور قطعاً غلط چیزیں ہیں اس لئے
آیت کی تفسیر میں امت موسوی اصطلاح تشریحی کے مقابل و متفاضل کا سوال ہی
سرے سے نہیں پیدا ہوتا۔ امت محمدی کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ دین و عقیدہ ہے نہ
کہ کسی نسلی یا قومی اعتبار سے اور آیت میں ذکر ایک خاص نسل کی افضلیت کا
ہے۔ یہ ایک مسلم تاریخی حقیقت ہے کہ جس وقت دنیا نے تہذیب طرح
طرح کی مشرکانہ و ہم پرستیوں میں مبتلا تھی، موحداً عظم ابراہیم علیہ السلام ہی کی
نسل کی ایک شاخ توحید کا علم بلند کئے ہوئے تھی۔

(۲) مولانا دیابادی نے اپنے انگریزی ترجمہ قرآن میں عیسائیوں کے لیے عام طور سے متعل
اصطلاح CHRISTIANS کی نہیں بلکہ NAZARENES اختیار کی ہے اور اس کے حق
میں دلیل پیش کی ہے :-

”خوب خیال کر لیا جائے قرآن یہاں ذکر مسیحیوں کا نہیں نصاریٰ کا کر رہا ہے
اور قرآن حکیم کا ہر ہر لفظ حکمت سے پُر ہوتا ہے۔ مسیحی وہ ہیں جو ایمان اناجیل
ابراہیم پر رکھتے ہیں، مسیح کو خدا کا بیٹا نہیں، خدا کا بیٹا مانتے ہیں، آخرت میں نجات
دینے والا خدا کو نہیں، مسیح ابن اللہ کو یقین کرتے ہیں۔ اس کلمے ہوئے شرک
کے قائلوں کا ذکر ہرگز اس مقام پر مقصود نہیں، اسی لیے نام بھی جو مشہور اور چھاپا
تھا، اسے ترک کر کے نصاریٰ لایا گیا۔ نصاریٰ (NAZARENES) حضرت
مسیح کے بچے پیرو، توحید کے قائل تھے اور بجائے اناجیل ابراہیم کے صرف
انجیل ہی کو مانتے تھے۔ لیکن جب مشرکانہ عقائد کا زور بندھا اور اصل مسیحیت
حلولیت اور تعلیث ہی قرار پائی تو قدسہ نصاریت کا ساتھ بھی گردش میں آیا
اور نصرائی و نصرائیت کے الفاظ بجائے عزت و تکریم کے تحقیر کے موقع اور زم
کے محل میں استعمال ہونے لگے۔ موجودہ مسیحیت سر تاسر پولوسیت ہے اور علم
پولوس (Paul) طرسوی کی تعلیمات پر مبنی ہے۔ یہ حضرت مسیح کے کچھ ہی
بوزیر و شریعت ہو گئی تھی اور نصرائی اس کے بالکل منکسر تھے۔“

اسی حضرت موسیٰ اور بنی اسرائیل کے ذیل میں قرآن کریم میں منکسر ہے :-
”اور (وہ وقت یاد کرو) جب موسیٰ نے اپنے قوم کے لئے پانی کی دعا

اگلی سیم کے کھارے کو اپنا حصہ ملان چھوڑا تو میں نے کہا :
 خیرے بیرون گئے (سورہ بقرہ : آیت ۲۶۰)

مذکورہ بالا آیت قرآن پر اپنے تفسیری حلقے میں مولانا ابوالکلام ایاز نے غیر مسلم مغربی ماہرینِ اثبات اور مؤرخین ہی کے اقتباسات سے قرآن کی تاریخی حقیقت کو ثابت کیا ہے اور ثبات کیا ہے کہ قرآن کریم کے مابین اور مسکین تک بھی قرآن کریم کی تعلیمی کرنے کے لئے اپنے خاک کو مجبور رہا ہے:

(۴) حضرت سلیمان کے بادشاہ میں ارشاد فرمائی ہے: "اور سلیمان نے تو کبھی کفر نہیں کیا" (۱۰۶)۔ اس فقرے میں مولانا دریا داری کا درج ذیل تفسیری حاشیہ ان کی قرآن مجید اور تاریخ مذاہب عالم پر ان کی گہری نظر کا آئینہ دار ہے:

”آیت کے اس مقام پر پہنچ کر مومن کے قلب میں ذرا ٹھٹھک پیدا ہوتی ہے کہ یہ کہنے والی کون سی بات تھی جو قرآن نے فرمادی۔“

جیسا میں نے بغیر مدحی تھے تو یہ مکمل ہوئی اور مولیٰ سی بات ہے کہ آپ شائبہ
مفروضہ کا کفر سے مراحل دور تھے۔ قرآن مجید کسی کوئی جو اس باران میں سے صرف
میں دیتا۔

سلمان کو بغیر رائے والی دو قومیں یہود و نصاریٰ ایک طرف تو ان کی عظمت و جبر کی قائل ہیں اور دوسری طرف ان کے تلخ اعمال میں گمراہی سے شک و جزم میں ڈال دیتے ہیں یہاں تک کہ کفر و شرک بھی (شیخہ سلطانین ص ۱۱۰ نم ۶) اور ۱۰ قرآن نے آکر اعلان کیا کہ سلمان کو معاذ اللہ کافر کہتے ہو وہ تو کفر کے قریب تک نہیں گئے تھے۔

اور اب قدرت حق کا اعجاز دیکھئے کہ اب جو مختار و مختار کتاب باطل
ہی کے پرستاروں کے قدم سے گلزار ہی میں وہ ناخبر و ناخبر ہیں، بالکل کی
الزام ہی کی نہیں مگر ان کے خوب مغالطہ کار ہی ہیں (تحقیق کے لیے غلط
ہو اس کی کو بیزار یا ناراض نہ ہوں ۱۹۹۱ء میں چھپاؤں اور اس کی کو بیزار یا ناراض

महाराष्ट्र शासन, न्याय विभाग, मुंबई

انگریزی متن

تحقیق انسان کے نفس میں ارشاد قرآنی ہے کہ جب قرآن مجید ہمارے فرائضوں سے ملے گا کہ میں زمین پر اپنا نائب بنانے والا ہوں وہ بولے کیا تو اس میں ایسے کو بتائے گا جو اس میں فساد پیدا کرے گا اور خون پہلائے گا۔ (سورہ بقرہ: آیت ۲۱) اپنے تشریحی حاشیے میں مولانا دریا بادی نے جدید نفسیات کے ان مطالعات نے تحقیقات کا ذکر کیا ہے جن کی رو سے سرشت انسانی میں خونریزی اور قتل و غارتگری کے عناصر کی موجودگی ثابت ہوتی ہے۔

تعمد ازدواج کے ذیل میں بھی مولانا دریا بادی نے ماہرین حیاتیات، عمرانیات اور نفسیات کے متعدد اقوال نقل کئے ہیں جو تعمد ازدواج کے عین فطری اور ناگزیر ہونے پر دلالت کرتے ہیں۔ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ اس تصنیف کے بعض تفسیری حواشی نظر ثانی اور اصلاح کے طالب ہیں کہ ان میں مذکور تحقیقات اور معلومات پرانی اور متروک ہو چکی ہیں۔

بہر کیف قدیم و جدید علوم پر گہری نظر اور اسی کے ساتھ اسلامی عقائد پر غیر متزلزل ایمان ولین کی وجہ سے مولانا دریا بادی کا انگریزی ترجمہ و تفسیر قرآن ایک امتیازی شان رکھتا ہے۔ یہ امر حیرت انگیز بھی ہے اور افسوسناک بھی کہ اس دقیق ترجمہ و تفسیر کو انگریزی داں حلقوں میں طلب تک وہ مقام نہیں مل سکا جس کی یہ بجا طور پر مستحق ہے۔

حوالے

۱۔ علامہ عبداللہ یوسف علی، THE HOLY QURAN: TEXT, TRANSLATION & COMMENTARY

— ۱۹۸۰

(الراہی کینیڈی میڈی لینڈ) ص ۱۳۶۱-۱۳۶۵

۲۔ علامہ ایضاً ص ۱۳۶۲، حاشیہ نمبر ۵۸۶، اور ص ۱۵۰۹، حاشیہ نمبر ۴۳۱، ص ۱۵۱۰، حاشیہ ۵۵۵

۳۔ علامہ مولانا عبد الماجد دریا بادی، تفسیر جامعہ، (صدقہ حمید یک ایجنسی، دکنہ ۱۹۶۱) جلد اول ص ۵۵۵، ص ۵۵۶، مولانا ابوالاعلیٰ مودودی، تفسیر القرآن، (مرکزی مکتبہ اسلامی، دہلی ۱۹۶۱)

جلد اول ص ۵۸

۴۔ علامہ عبداللہ یوسف علی، ص ۴۱۰، حاشیہ ۱۳۶۲، ص ۹۱۵، حاشیہ ۱۳۶۲

۵۔ علامہ ص ۵۵۵، حاشیہ ۵۵۵، ص ۵۵۵، حاشیہ ۵۵۵، ص ۵۵۵، حاشیہ ۵۵۵

۶۔ علامہ ص ۵۵۵، حاشیہ ۵۵۵

۷۔ علامہ ایضاً ص ۵۵۵، حاشیہ ۵۵۵، ص ۵۵۵، حاشیہ ۵۵۵، ص ۵۵۵، حاشیہ ۵۵۵

١٠٠٠
 ١٠٠٠
 ١٠٠٠

عورت کا قصاص اور اس کی میت

سيدنا الحسين

قصاص جان کا بھی ہوتا ہے اور جہالت اور زخموں کا بھی۔ جان کا قصاص یہ ہے کہ شخص
ناخن کسی کو قتل کرے اس کے پانی اسے قتل کر دیتا ہے۔ زخموں کے جراحات کا قصاص یہ ہے
کہ اگر کوئی کسی کو زخمی کرے اس کے کسی عضو کو قصاص دے دیتا ہے تو اس کے مادی اس سے ملے
لیا جائے۔ دیت اس کا علاج کر دیتا ہے۔ جو جان کے فیہ یا مانی قصاص میں شریعت
نہ دے گا ہے۔ قصاص اور دیت کا یہ قانون انسانی کے جسم و جان کی حفاظت کے لئے ہے۔
پر ایک اور مرض کیا جاتا ہے کہ اس میں موت اور مرد کے درمیان فرق کیا گیا ہے۔
ایک نفسی بحث ہے اس میں قہر یا کی دلی اور مالک مختلف ہیں یہاں اس بات
کی کوشش کی جائے گی کہ اس مسئلہ کی ضروری تصدیق و تردید کے جامع مسلک کی نشاندہی کی جائے
عورت کی جان کا قصاص مرد کے

قرآن مجید نے قصاص لاکرم ان الخالدین دیا ہے۔
 يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ
 عَلَيْكُمُ الْقَصَاصُ فِي الْقَتْلِ
 اے ایسے مومن جو تم پر لکھا گیا ہے
 (درازی) قرض کو دیا ہے۔

(البقرة: ۱۷۹)
 وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَنْقُصْ مِنْ رَحْمَتِي فَاصْطَلْ عَلَيْكَ الْقَبْرُ الْوَحْدَانِ
 وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَنْقُصْ مِنْ رَحْمَتِي فَاصْطَلْ عَلَيْكَ الْقَبْرُ الْوَحْدَانِ
 وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَنْقُصْ مِنْ رَحْمَتِي فَاصْطَلْ عَلَيْكَ الْقَبْرُ الْوَحْدَانِ

تسبیح حضرت علی (ع) و تسبیح حضرت فاطمه (ع)
و تسبیح حضرت زینب (ع) و تسبیح حضرت زین العابدین (ع)

الْقَتْلِ وَالْفُجْورِ (المائدہ: ۳۵) کو دیکھا کہ جان کے بدلے جان لی جائے گی۔
اس قانون کے تحت مرحمت کو قتل کر دے تو مرد سے قصاص لیا جائے گا اور عورت
مرد کو قتل کر دے تو مرد سے قصاص لیا جائے گا۔ اعادہ شریعت سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ ایک
حدیث میں صراحت کے ساتھ کہا گیا ہے۔

الرجل یقتل بالمرأۃ اذا
قتلھا سہ

میں اسے قتل کیا جائے گا۔

اس کی تائید اور روایتوں سے بھی ہوتی ہے۔ صحاح ستہ کی روایت ہے کہ ایک یہودی
نے ایک انصاری لڑکی کا زور چھیننے کے لئے اس کا سر کھل کر ایک گڑھے میں پھینک دیا۔ جان کنی
کی حالت میں لڑکی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لائی گئی۔ جن لوگوں کے بارے
میں قتل کا شبہ تھا ان میں سے ایک ایک کا نام لے کر اس سے پوچھا گیا تو اس نے سر کے اشارے
سے انکار کیا، لیکن جب اس یہودی کا نام لیا گیا جس نے قتل کیا تھا تو اس نے اشارے ہی
سے اثبات میں جواب دیا۔ اس کے بعد اس یہودی سے دریافت کیا گیا تو اس نے تھوڑے
سے تردد و کد کے بعد اپنے جرم کا اعتراف کر لیا۔ چنانچہ قصاص میں اسے بھی پتھر مار کر ہلاک کر دیا گیا۔
امام نووی فرماتے ہیں اس حدیث سے بہت سے مسائل نکلتے ہیں۔

منھا قتل الرجل بالمرأۃ
ہو اجماع من یقتل بہ تلہ

ان میں سے ایک یہ کہ مرد کو عورت کے
بدلے میں قتل کیا جائے گا اس پر تباہی و کاسب
ی لوگوں کا اجماع ہے۔

سہ پہلی، مسند فقہی ۲۸/۸ یہ حدیث ان الفاظ کے ساتھ بھی آئی ہے۔ ان الرجل یقتل بالمرأۃ۔ اس
حدیث کی سند پر جرح کی گئی ہے لیکن امام ابو یوسف نے اسے قبول کیا ہے۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو۔ تحقیق فی فقہ
سہ بخاری، کتاب النبیات، باب سوال النکاح حتی یقر مسلم، کتاب النکاح، باب ثبوت قصاص فی قتل
المرأۃ، کتاب النبیات، باب نکاح من نکاح ترقی، باب النبیات، باب اجابی من دفع امرہ بغيره نسائی،
کتاب النکاح، باب القود و ارجل المرأة۔

تلہ شروع مسلم: ۵۸۶۶۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے یہ تو ظاہر ہوتا ہے کہ کئی غیر مسلم مسلمان عورت
کو قتل کرے تو قصاص میں اسے قتل کیا جائے گا۔ لیکن یہی حکم اس وقت بھی پکا ہے کہ کائنات میں جو مسلمان

الوداؤد وغیرہ کی ایک ایسی روایت میں آئی ہے۔

إِنَّ عَقْلَ الْمَرْأَةِ مَبِينٌ عَصَبَتُهَا
مَنْ كَانُوا لَا يَرْتَوْنَ مِنْهَا
شَيْئًا إِلَّا مَا فَضَّلَ عَنْ وَرَثَتِهَا
فَأَنْ قَتَلَتْ فَعَقَلَهَا مَبِينٌ
وَرَثَتُهَا وَهِيَ يَقْتُلُونَ
قَاتِلُهَا مَرْدٌ

عورت کی عقل (اگر وہ کسی ایسے عورت کا عصب
گزرے تو اس کے عصب پر واجب ہوگی۔
سے مراد وہ لوگ ہیں جو اصحاب الغرض کو
ان کے متعین سمجھے دینے کے لیے اس کی عقل
وراثت کے حقدار ہوں گے (جیسے بیٹے پوتے
بھائی وغیرہ) لیکن اگر اس کا قاتل بوجہ تاس
کی جو دیت ہوگی وہ سب ورثوں کے عصب
تقسیم ہوگی اور وہ (قصاص لینا چاہیں تو) اپنے
قاتل کو قتل کر سکیں گے۔

وہ اپنے قاتل کو یعنی عورت کے قاتل کو قتل کریں گے۔ چنانچہ نسائی اور ابن ماجہ کی روایات
میں قاتلہا (اس کے قاتل) کے الفاظ موجود ہیں۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ عورت کے قصاص
میں مرد کو قتل کیا جائے گا۔ عورت کے قاتل کو وراثہ کا قاتل قرار دینے سے اس کی قانونی حیثیت
ظاہر ہوتی ہے گویا وہ صرف ایک عورت کا قاتل نہیں بلکہ اس کے سارے وراثہ کا قاتل ہے۔
انہیں یہ قانونی حق حاصل ہے کہ چاہیں تو اس سے قصاص لیں، یا دیت پر راضی ہو جائیں یا شہادت دیں۔
سیدنا ابن عباس حضرت سعید بن مسیبؓ فرماتے ہیں۔

الرجل يقتل بالمرأة اذا
قتلها
مرد کو عورت کے عوض قتل کیا جائے گا
اگر وہ اسے قتل کرے۔

(تقریباً ششہاشیہ) یہ اشکال پیر محل باقی ہے اس لیے کہ شریعت نے غیر مسلم کو مسلم کے قصاص میں فرق کیا ہے۔ مسلمان
غیر مسلم کا قصاص نہیں لیا جاسکتا۔ نیز لاوطار: ۱۱۷/۲ میں فرق کیا گیا ہے کہ اگر کسی نے اشکال کیا ہے اس
پر بکا اتفاق نہیں ہے۔ اساتذہ کے نزدیک ایک مسلمان کو کسی کو قتل کرے تو قصاص میں اسے بھی قتل کیا جائے گا۔
ہرود: ۱۱۷/۲۔ ملاحظہ ہو الوداؤد و کتاب البیات، البیات: ۱۱۷/۲۔

ملاحظہ فرمائیے کتاب البیات: باب کہ وہ شہید ہو یا نہ ہو البیات البیات: باب عقل المرأة من عصبته الخ
ملاحظہ فرمائیے: السنن الکبریٰ: ۱۱۷/۲۔

اہم جگہ فرماتے ہیں۔

قَالَ أَهْلُ السُّنَنِ يَحْتَظُّونَ

بِالْمَرْأَةِ

یہاں پر امام ابو حنیفہ امام مالک امام شافعی امام احمد اور امام حنبلہ کی رائے

مطابق ہے کہ عورت کی جان بچانے کا ارادہ کرنا مرد کا

قصاص لیا جائے گا۔ عہد میں حضرت علیؓ اور تابعین میں حضرت حسن بصریؒ کے کنبہ سے میں آتا ہے

کہ اگر مرد عورت کو قتل کرے اس کے ورثہ کا قصاص میں اسے قتل کرنا چاہیے تو آدمی دیت ہے

کہ قتل کر سکتے ہیں (اس لیے کہ عورت کی دیت نصف ہے) اگر وہ آدمی دیت نہیں تو انھیں عورت

کی دیت مل جائے گی۔ لیکن حضرت علیؓ سے یہ ثابت نہیں ہے۔ یہ دراصل بصریؒ کا فقیرہ ثمالی بنی

کا قول ہے۔ یہ بھی آتا ہے کہ حضرت حسن بصریؒ اور عطاء کی رائے بھی وہی تھی جو جہور کی رائے ہے۔

یہ کوئی مضبوط دلیل نہیں ہے کہ عورت کی دیت مرد کی دیت سے نصف ہے اس لیے

مرد سے اس وقت قصاص لیا جائے گا جبکہ آدمی دیت سے دے دی جائے۔ اس لیے کہ

موت کی تحریف کی سزا ایک ہے۔ عورت اگر مرد پر نہ تہمت لگائے تو اسے جو سزا دی جائے گی وہی

مرد پر دے دی جائے گی اگر وہ عورت پر تہمت باندھے۔ مرد کو سزا دینے کے لیے اسے کوئی دلیل لازم

نہیں دی جائے گی۔ قصاص میں قاتل اور مقتول کی قیمت نہیں دیکھی جاتی ہے۔ اسی وجہ سے ایک

فرد کو پوری ایک جماعت مل کر قتل کرے تو کسی سبب کو قتل کیا جائے گا۔

امام شوکانی فرماتے ہیں قصاص کے مقصد اور حکمت سے بھی جہور کے مسلک کی تائید

ہوتی ہے۔ قصاص کی حکمت یہ ہے کہ انسان کا خون ذبیحہ اور ظلم و زیادتی سے جس کی جلی محفوظ

رہے۔ اگر مرد سے عورت کا قصاص نہ لیا جائے تو کوئی ایک اسباب کی بنا پر اس کی جلی ضائع

جاسکتی ہے۔ ایک وجہ وراثت سے اسے مرد کو بکڑنا ہے جو شخص وراثت میں اسے اس کا حصہ

دینا چاہتا ہے اسے قتل کرے گا۔ دوسرا سبب عورت جاہلیت کی طرح ذلت و طرد کا احساس ہے۔

۱۔ کتاب النکاح، باب النکاح، ص ۱۰۰

۲۔ کتاب النکاح، باب النکاح، ص ۱۰۰

۳۔ کتاب النکاح، باب النکاح، ص ۱۰۰

۴۔ کتاب النکاح، باب النکاح، ص ۱۰۰

۵۔ کتاب النکاح، باب النکاح، ص ۱۰۰

۶۔ کتاب النکاح، باب النکاح، ص ۱۰۰

۷۔ کتاب النکاح، باب النکاح، ص ۱۰۰

خاص طور پر اس صورت میں جب کہ اس سے حمل کی حالت میں ہو جائے یہی قطعاً حکم کا مقام
 تھا جس کی وجہ سے جائیت میں لٹکوں کو زندہ دفن کرنا ناجائز تھا۔ اس کی وجہ اس کی کمزوری ہے۔
 جو شخص ان کو قتل کرنا چاہے اسے اس بات کا خوف نہیں ہوگا کہ وہ مردوں کی طرح عداوت کریں گی
 لہذا قصاص میں رخصت یا عیال ہو تو عورت پر زیادتی کیا جائے گی اور اس کی جان ایسا آسان
 ہو جائے گا۔

عورت کی جان کا قصاص عورت کے

اس تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ اس بات پر امت کا تقریباً جماع ہے یا کم از کم اربعہ
 اور مجہور امت کا اتفاق ہے کہ مرد کے قصاص میں عورت کو اور عورت کے قصاص میں مرد کو قتل
 کیا جائے گا۔ اب ایک سوال یہ باقی رہ جاتا ہے کہ قاتل اور مقتول دونوں ہی عورتیں ہوں تو کیا ان کے
 درمیان بھی قصاص کا یہ قانون نافذ ہوگا؟ اس کا جواب بالکل واضح ہے۔ جب ایک عورت کے قصاص
 میں مرد کی جان لی جاسکتی ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ عورت کے قصاص میں عورت کو قتل نہ کیا جائے۔
 قرآن نے صراحت الفاظ میں کہا ہے۔ **وَالَّذِينَ جَاءُوا فِتْنًا** (بقرہ ۱۷۵) عورت کے بدلہ عورت قتل
 کی جائے گی۔ چنانچہ فقہاء کے درمیان اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ عورت کے قصاص میں
 عورت ہی جانی جاسکتی ہے۔ قرآن شریف کے الفاظ عام ہیں اس سے فقہ حنفی میں یہ مسئلہ
 بھی کیا گیا ہے کہ کوئی آزاد عورت کسی باندی کو قتل کرے تو بھی اس سے قصاص لیا جائے گا۔

عورت کے جراحات کا قصاص

اب جراحات اور زخموں کے قصاص کو لیجئے اس کی بھی وہ ساری تفصیلات ہیں جو جنس
 کے قتل کی تھیں۔ عورت شہر کا قصاص لیا جائے۔ اگر وہ عورت کا قصاص لیا جائے
 تو تحت کا قصاص لیا جائے۔
 قرآن مجید میں قصاص کا حکم اس آیت میں ہے۔
وَأَن تَكْفُرُوا بِاللَّهِ وَأَن تَكْفُرُوا بِالرَّسُولِ ہم نے تولد میں پیدا ہو کر کفر کیا

بِالْأَنفُسِ وَالْعَيْنِ وَالْعَمَلِ وَ
الْأَلْفِ بِالْأَلْفِ وَالْأَذْنِ بِالْأَذْنِ
وَالسِّنِّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُومِ
قِصَاصٌ كَمَنْ تَصَدَّقَ
بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ
لَمْ يَخُصَّ بِمَا أُنْزِلَ
اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ
(المائدہ: ۴۵)

قصاص حکم جس امت کے لیے ہے
کہ جان کے بدلہ جان آنکھ کے بدلہ آنکھ
کے بدلہ نگ کان کے بدلہ کان اور دانت
بدل دانت اور دوسرے (خاص) زخموں کا
بدلہ بھی ان کے برابر ہے۔ پھر جو شخص زیادتی
کرنے والوں کو معاف کر دے تو یہ اس کے
گناہوں کا کفارہ ہوگا جو لوگ اللہ کے نازل
کردہ قانون کے مطابق فیصلہ کریں وہی

ظالم ہیں۔

سوال یہ ہے کہ مرد و عورت کی یا عورت مرد کی جان لے تو جس طرح ان سے قصاص لیا
جاتا ہے کیا اسی طرح اگر وہ دونوں ایک دوسرے کو جسمانی طور پر مجروح کریں اور نقصان پہنچائیں
تو ان سے قصاص لیا جائے گا؟ یا ان دونوں کے احکام الگ ہیں۔

حضرت عبداللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں کہ اہل عرب عورت کے قصاص میں مرد کو قتل
نہیں کرتے تھے بلکہ عورت کے قصاص میں عورت کو اور مرد کے قصاص میں مرد کو قتل کرتے تھے۔
اس آیت میں بتلایا گیا کہ مسلمان مرد اور عورت، اگر وہ آزاد ہیں تو، ایک دوسرے کے مساوی ہیں۔
ایک نے دوسرے کی عمر یا جان لی یا اس سے کم تر درجہ کا نقصان پہنچایا تو اس سے برابر کا قصاص لیا
جائے گا۔

امام نووی فرماتے ہیں کہ صحابہ و تابعین اور بعد کے علماء میں سے جمہور نے اس آیت سے
یہ استدلال کیا ہے کہ قصاص کا یہ قانون مردوں اور عورتوں کے درمیان بھی جاری ہوگا۔ ان میں سے
ایک دوسرے کے قاتل کو قتل کیا جائے گا اور جو جسمانی ضرر اور نقصان پہنچائے اس سے اس کے
برابر قصاص لیا جائے گا۔ مثال کے طور پر مرد و عورت کا یا عورت مرد کا ہاتھ توڑ دے تو قصاص

ملہ مزید فرماتے ہیں کہ یہی اصول غلاموں اور لونڈیوں کے مابین بھی جاری ہوگا۔ ان جبریتہ فقیرانہ غلاموں اور
مذہبوں کا مسئلہ اس وقت زیر بحث نہیں ہے۔ اس سے بحث کسی دوسرے موقع پر ہم انشاء اللہ کریں گے۔

۵۹/۲۰ شرح مسلم

میں اس کا ہاتھ بھی توڑ دیا جائے گا لیکن اگر قصاص کی کوئی ایسی صورت ہو جس میں بدلہ قصاص ایسا نہیں
تو یہ تو دیت لی جائے گی۔

حضرت انسؓ کی روایت ہے کہ ان کی بھوپھی ربیع نے ایک انصاری لڑکی کا دانت توڑ دیا۔
ربیع کے لوگ چاہتے تھے کہ معاف کو دیا جائے یا دیت لی جائے لیکن لڑکی کے خاندان والے
قصاص پر اصرار کر رہے تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں مقدمہ پہنچا تو آپ نے
قصاص کا حکم دیا تو حضرت انس کے چچا (ربیع کے بھائی) نے کہا: "اے اللہ کے رسول! خدا کی قسم
ربیع کا دانت توڑا نہیں جائے گا۔" (یہ بات انہوں نے آپ کی تردید اور مخالفت میں نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ
کی رحمت پر یقین کی وجہ سے یا اس اعتماد پر کہ وہ لڑکی کے رشتہ داروں کو عفو و درگزر یا دیت پر تیار کر دیں گے)
کہی تھی) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اے انس! کتاب اللہ کا حکم قصاص کا ہے یہ تو معذور دیا
جائے گا۔ اس کے تھوڑی دیر بعد لڑکی والے قصاص کی جگہ دیت لینے پر آمادہ ہو گئے۔ یہ دیکھ کر آپ نے
فرمایا اللہ کے بعض بندے ایسے ہیں کہ وہ قسم کھا لیں تو اللہ اسے پوری کر دیتا ہے۔

یہ بخاری و حیرہ کی روایت ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ ایک عورت دوسری عورت کو زخمی
کر دے تو اس سے قصاص لیا جائے گا۔ مسلم کی روایت میں ہے کہ ربیع کی بہن ام حارثہ نے ایک شخص
کو زخمی کر دیا۔ یہ مجھذا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پہنچا تو آپ نے فرمایا اس سے قصاص
لیا جائے گا۔ اس پر ربیع کی ماں نے کہا کہ کیا ام حارثہ سے قصاص لیا جائے گا۔ خدا کی قسم ایسا نہیں ہوگا۔
آپ نے ان سے فرمایا سبحان اللہ! ام الربیع تم کیسی باتیں کرتی ہو۔ اللہ کی کتاب کا قانون ہے کہ قصاص
لیا جائے۔ لیکن جو شخص زخمی ہوا تھا اس کے لوگ بعد میں دیت پر آمادہ ہو گئے۔ اس پر آپ نے فرمایا اللہ
کے کچھ بندے ایسے ہوتے ہیں کہ اگر وہ قسم کھا لیں تو اسے وہ پوری کر دیتا ہے۔

۱۔ بخاری، کتاب الصلح، باب الصلح فی الدیۃ۔ کتاب التفسیر (سورہ البقرہ) باب یا ایہا الذین امنوا کتب
علیکم القصاص (سورہ المائدہ) باب قولہ و یجوز قصاص۔ ابو داؤد و ترمذی و کتب الدیات باب القصاص فی من۔
۲۔ مسلم، کتاب القصاص، باب ثبوت القصاص فی الامتنان الخ۔ امام بخاری نے یہ روایت ترمذی باب فی القصاص کی ہے۔
۳۔ کتب الدیات، باب القصاص بین الرجال و النساء الخ۔ دہلوی و تاج الدین کی تفصیلات میں یہ اختلاف ہے اس کی
بجائے امام بخاری نے یہ روایت نہیں بلکہ وہ ایک ایک روایت ہیں لیکن میں نے ان سے دو روایات مانتے ہیں۔
۴۔ کیا ہے السنن الکبریٰ مع ابوابہ (حق) ۸/۲۰۳۔ صحیح ابن حزم کی روایت ہے کہ کوئی ایک (مذکورہ بالا کی طرح)

آگے چل کر بحث کریں گے) جب دونوں کی دیت میں فرق ہے تو اس کے درمیان قصاص نہیں ہوگا۔
 سورۃ المائدہ کی آیت ۴۵ میں قصاص کا جو حکم دیا گیا ہے وہ مطلق نہیں ہے یہ بات سب
 ہی کے نزدیک تسلیم شدہ ہے کہ عربی یا سائن کا قصاص نہیں لیا جاتا۔ جب آیت کے حکم سے
 اسے مستثنیٰ کیا گیا ہے تو حدیث کے ذریعہ دوسروں کو بھی مستثنیٰ کیا جاسکتا ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ مردوں کے ہاتھ چھوٹے بڑے ہوتے ہیں اور توانائی اور قوت گرفت
 کے لحاظ سے ان میں فرق بھی ہوتا ہے جب ان کے درمیان قصاص میں فرق نہیں کیا جاتا تو
 عورت اور مرد کے ہاتھ میں جو فرق ہے اس کا بھی اعتبار نہیں ہونا چاہئے۔ اس کا جواب یہ ہے
 کہ عورت اور مرد کے اعضاء کی دیت میں چونکہ فرق کیا گیا اس لیے اس کا تو اعتبار کیا جاسکتا
 ہے لیکن مردوں کے ہاتھوں میں جو فرق ہے اس کا اعتبار نہیں کیا جاسکتا۔ اس لیے کہ اس کا
 کوئی ضابطہ نہیں ہے لہذا انھیں ایک دوسرے کے مساوی سمجھا جائے گا۔

ایک اعتراض یہ بھی کیا جاتا ہے کہ اعضاء کے قصاص میں دیت کی برابری کو بنیاد مانا جائے
 تو کم از کم عورت سے مرد کا قصاص لینا غلط ہوگا۔ اس لیے کہ مرد کے اعضاء کی دیت عورت کے
 اعضاء کی دیت سے زیادہ ہے جو چیز زیادہ قیمتی ہے اس کا قصاص کم قیمت والی چیز سے کیوں
 نہیں لیا جاسکتا مثال کے طور پر اگر عورت مرد کا ہاتھ کاٹ دے تو اس کا ہاتھ کاٹ دینا بدعہ
 اولیٰ صحیح ہوگا۔ اس لیے کہ مرد کے ہاتھ کی دیت عورت کے ہاتھ کی دیت کے برابر ہی نہیں اس
 سے زیادہ ہے حالانکہ فقہ حنفی میں اسے بھی صحیح نہیں قرار دیا گیا ہے۔

فقہ حنفی کا مشہور مسلک یہی ہے لیکن فقہ حنفی ہی میں ایک رائے اس کے جواز کی بھی
 ملتی ہے۔ اس کے لحاظ سے عورت اگر مرد کا ہاتھ کاٹ دے تو قصاص میں اس کا ہاتھ بھی کاٹنا
 جاسکتا ہے۔ اس رائے کو اگر مان لیا جائے تو یہ اقل میں ختم ہو جاتا ہے۔

سراور چیز کے زخمی کے بارے میں ایک رائے فقہ حنفی میں یہ ہے کہ ان میں بھی
 عورت اور مرد کے درمیان قصاص نہ ہوگا۔ اس لیے کہ قصاص کے لیے مختلف اور قیمت

۱۔ حایہ ۵۳۱/۲۰۰۱ جزئیہ تفصیل کے لیے دیکھی جائے گا: ۵۰/۱۲۹۷۔ ۲۔ المغنی ابن قدامہ ۱/۷۶

۳۔ در المختار ۵/۲۰۰۱ ۴۔ ان زعموں کو احتجاج کہا جاتا ہے۔ ان کی قیاس میں کے احکام تکمیل

میں قصاص واجب ہوتا ہے مگر ان میں دیت اس کی تفصیل کے لیے دیکھی جائے گا حایہ ۵۳۱/۲۰۰۱ ۵۔

یہی امری ضروری ہے۔ عورت اور مرد کے درمیان یہ برابری نہیں ہے۔ لیکن ایک سامنے یہ بھی ہے کہ ان دونوں میں عورت اور مرد کے درمیان قصاص ہوگا۔ اس لئے کہ اعضاء و جوارح کے قصاص ادا ان دونوں کے قصاص میں فرق ہے۔ اعضاء و جوارح کٹ جائیں تو منفعت ختم ہو جاتی ہے اور عیب لاحق ہوتا ہے لیکن چہرہ کے زخموں میں منفعت میں تو کوئی فرق نہیں آتا البتہ عیب پیدا ہو جاتا ہے۔ اس میں مرد اور عورت دونوں برابر ہیں۔

صرف چہرہ کے زخموں ہی سے عیب نہیں پیدا ہوتا اعضاء و جوارح کے کٹ جانے سے بھی عیب پیدا ہوتا ہے۔ اسے سامنے رکھا جائے تو قہر حنفی کی رائے پر مزید غور و فکر کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔ اس معاملہ میں دیگر اکثر اور جمہور کا مسلک ہی زیادہ قوی معلوم ہوتا ہے۔ یعنی یہ کہ اعضاء و جوارح کے قصاص میں بھی عورت اور مرد کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔

عورت کی دیت

اب دیت کے مسئلہ کو لیجئے۔ اس مسئلہ میں حسب ذیل رائیں ہیں ملتی ہیں۔ فقہار احناف کے نزدیک عورت کی دیت، چاہے وہ جان کی ہو یا اعضاء و جوارح کی مرد کی دیت کے نصف ہے۔

یہی امام شافعی، حضرت سفیان ثوری، امام بیہق اور ابو ثور وغیرہ کی رائے ہے۔ اس کی دلیل حضرت معاذ بن جبلؓ کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

دِیۃُ السَّرَاۃِ عَلٰی النِّصْفِ مِنْ عَوْرَتِ کِی دِیۃِ مَرَدِ کِی دِیۃِ

دِیۃُ الرَّجُلِ نِصْفُ نِصْفِ ہِے۔

اس روایت کی سند کم زور ہے۔ البتہ حضرت علیؓ فرماتے ہیں۔

جَوَاحِثُ النِّسَاءِ عَلٰی النِّصْفِ عَوْرَتِ کِی دِیۃِ مَرَدِ کِی دِیۃِ

مِنْ دِیۃِ الرَّجُلِ فِی مَا قُلَّ کِی نِصْفِ ہِے چاہے وہ کم ہو یا زیادہ۔

و کثرت

۱۔ جہانگیری: ۲۸۶/۲

۲۔ جہانگیری: ۲۸۶/۲

۳۔ جہانگیری: ۲۸۶/۲

۴۔ جہانگیری: ۲۸۶/۲

۵۔ اس کی سند کے احادیث میں امام بیہقی نے کثرت مشاعروں کی روایتیں جمع کیں ہیں۔

ابن ابی نعیم نے حضرت عمر اور حضرت علی دونوں سے روایت کو سنی کہ انھوں نے فرمایا۔

عقل المرأة على النصف من عورت کی دیت مرد کی دیت کے نصف ہے

دومة الرجل في النفس وما دونها چاہے وہ ہلکا کی دیت ہو یا اس کی پورے ہلکا۔

یہی رائے حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی بھی بیان کی جاتی ہے۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں جے ان کی یہ رائے کہیں نہیں ملے گی۔

سوال یہ ہے کہ عورت کی دیت مرد کی دیت سے نصف کیوں ہے؟ اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ مرد چونکہ خاندان کا کفیل ہوتا ہے اور اس کا معاشی بوجھ اٹھانا ہے اس لیے اس کے انتقال سے خاندان کا مالی نقصان اس سے کہیں زیادہ ہوتا ہے جتنا عورت کے انتقال سے ہوتا ہے۔ اس لیے عورت کی دیت سے مرد کی دیت گنتی گنتی گئی ہے۔ رشید رضا مصری کہتے ہیں۔

والاصل في ذلك ان المنفعة

التي تفوت اهل الرجل

بفقد اكبر من المنفعة

التي تفوت بفقد الانثى

فقدت بسبب الاثر

جس طرح مرد کا حصہ دگنا ہے اسی طرح

دیت بھی اس کی گنتی گنتی گئی۔

ایک اور بات بھی کہی گئی ہے وہ یہ کہ اسلامی قانون کی رو سے بعض اہم دینی مناصب کے لیے مرد کو موزوں سمجھا گیا ہے۔ جیسے نماز اور حج کی امامت، اس کے علاوہ ریاست کی سربراہی، فوجی خدمت، سرحدوں کی حفاظت جیسی اہم عوامی ذمہ داریوں کا بوجھ بھی مرد ہی پر ڈالا گیا ہے۔ خالص دنیوی معاملات میں بھی جو معتدین اور پیشے انسان کی اہمیت کے لیے ضروری

ملے یہی ہیں: مسنن الکبریٰ ۱۱/۲۸۸۔ ۱۱/۲۸۹ میں یہ روایت نقل ہے لیکن اس کی تائید کی ہے۔ حضرت

رفیعیؒ اس سے مختلف روایت بھی دیتی ہے۔ یہی ۸/۲۸۸

تفہیم کے لیے مسند و تفسیر جلد ۲۲/۲۲۲ کے فقیر ملاحظہ

ہیں ان میں بھی اس کا حصہ زیادہ ہے۔ اس لحاظ سے مرد کے عقل سے عقلیاتی کا نہیں ہوتا۔
 حاشیہ کا جو نقصان ہوتا ہے وہ اس نقصان سے زیادہ ہے جو عورت کے عقل سے ہوتا
 ہے۔ اس لئے فطری طور پر اس کی دیت بھی عورت کی دیت سے دوگنی رکھی گئی ہے۔

اس میں شک نہیں ان دلائل میں کافی وزن ہے۔ لیکن احکام خیریت کا فیصلہ عقلی عقلی دلائل
 کی بنیاد پر نہیں ہوتا اس کے لئے قرآن و سنت سے مضبوط دلائل کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس مسئلہ
 میں جن روایات اور آثار کو پیش کیا جاتا ہے، جیسا کہ ہم نے عرض کیا، وہ کچھ زیادہ قوی نہیں ہیں۔

امام مالک اور امام احمد وغیرہ کے نزدیک ایک ٹکٹ دیت تک مرد اور عورت کے درمیان
 کوئی فرق نہیں ہے البتہ ایک ٹکٹ کے بعد عورت کی دیت مرد کی دیت کے نصف ہو جائے گی۔ ان
 کی دلیل حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

عقل المرأة مثل عقل الرجل
 حتی يبلغ الثلث من ديتها
 اس روایت میں بھی ضعف ہے۔

اس مسئلہ کی تائید میں حضرت زید بن ثابتؓ کا یہ قول پیش کیا جاتا ہے۔ فرماتے ہیں
 جراحات الرجال والنساء سواء
 الی الثلث فما زاد فعلى النصف
 مردوں اور عورتوں کے زخموں کی دیت ایک ٹکٹ
 تک برابر ہے۔ عورت کا حصہ عورت کی دیت مرد کی
 دیت کے نصف ہوگی۔

اسی قسم کی ایک روایت حضرت عمرؓ سے بھی آتی ہے۔
 حضرت سعید بن مسیبؓ فرماتے ہیں کہ ایک تہائی دیت تک عورت اور مرد کی دیت برابر
 ہوگی چاہے وہ انگلی کی ہوا یا دانت کی، جسم کے زخم کی ہو یا سر کے چوٹ کی جس کے بعد اس کی دیت
 مرد کی دیت کے نصف ہو جائے گی۔

۱۔ موطا امام مالک ۱/۲ - ۱۱۲ - ۲۸۷/۲ - ۷۹۸ - ۷۹۹ - ۸۰۰

۲۔ سنن ابی داؤد ۱/۲ - ۱۱۲ - ۲۸۷/۲ - ۷۹۸ - ۷۹۹ - ۸۰۰

۳۔ سنن ابی داؤد ۱/۲ - ۱۱۲ - ۲۸۷/۲ - ۷۹۸ - ۷۹۹ - ۸۰۰

۴۔ سنن ابی داؤد ۱/۲ - ۱۱۲ - ۲۸۷/۲ - ۷۹۸ - ۷۹۹ - ۸۰۰

امام مالک فرماتے ہیں امام برقی اور عروہ بن زریع کی رائے بھی وہی ہے جو حضرت سعید بن مسیب کی رائے ہے۔

کہا جاتا ہے کہ یہی جمہور اہل مدینہ اور تابعین کے مشہور قہار ابو حضرت عمر بن عبد العزیز، امام بیہق، قتادہ وغیرہ کی رائے ہے۔

قاضی ابن رشتہ مالکی ہیں وہ ان دلائل کے بارے میں فرماتے ہیں ولا اعتماد للطائفة الا في الامور السبيلة (پہلے گروہ۔ اس صمد امام مالک وغیرہ ہیں۔ کا اعتماد اس مسئلہ میں صرف چند مرسل روایات پر ہے)

یہ ان کی سندوں کا حال ہے۔ اب اس پر عقلی یا نواز سے غور کیجئے۔ سوال یہ ہے کہ اس کی کیا حکمت ہے کہ ایک تہائی دیت تک تو عورت اور مرد دونوں کو مساوی قرار دیا جائے اور ایک تہائی کے بعد دونوں میں فرق کر کے عورت کی دیت کو مرد کی دیت کا نصف کر دیا جائے؟

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ ایک تہائی دیت میں بھی نصف کر دیا جائے تو اس کی افادیت کم ہو جاتی ہے اور عورت کے نقصان کی تلافی نہیں ہو پاتی۔ اس لیے تہائی تک مرواد عورت دونوں میں فرق نہیں کیا گیا۔ اس کے بعد فرق کیا گیا۔

اوپر کی روایات کو اگر مان لیا جائے تو یہ جواب بہت معقول معلوم ہوتا ہے لیکن اس پر ایک اور سوال پیدا ہوتا ہے وہ یہ کہ اس اصول کے تحت جن جراحات اور زخموں پر عورت کو ایک تہائی دیت ملتی ہے ان سے بڑے جراحات پر اس کی دیت تہائی سے بھی کم ہو جاتی ہے۔ حالانکہ عقل و فطرت تقاضا ہے کہ عورت کے نقصان کے تناسب سے اس کی دیت میں اضافہ ہونا چاہیے۔ چنانچہ موطا کی روایت کے مطابق ربیع بن عبد الرحمنؓ اور حضرت سعید بن مسیبؓ کے درمیان اس مسئلہ پر حسب ذیل گفتگو ہوئی۔

قاله موطا امام مالک کتاب المختل، باب من الرجل المرأة

قاله زرقانی: شرح الموطا: ۲/۲۰۰۔ ابن قدامہ نے یہ بیان تک لکھا ہے کہ اس پر دو صاحبین کو اجماع ہو چکا ہے عرف حضرت مالکی ایک رائے اس کے خلاف بیان کی جاتی ہے۔ لیکن یہاں سے ثابت نہیں ہے۔ الفتی: ۵/۵۸۸۔ اوپر بھی عرض کیا گیا ہے کہ اصل کا مدعی جتنا سامان ہے اس کا ثابت کرنا شائد آسان نہیں ہے۔

قاله بدیع المہتمد: ۲/۳۶۲۔ عہ اسم الموقین: ۲/۱۱۲

بیوہ! حضرت! عصمت کی ایک انگلی کی ریت کیا ہوگی؟

سید بن بیت ! در اذن

بایہ ! دوا انگلیوں کی دیت؟

سعد بن مسیب! بیش از آن

سچہ! قین انگلیوں کی دیت؟

سعید من مسیٹ! تیسرا اونٹ

ربیعہ ! اچھا تو چار انگلیوں کی دیت؟

سعید بن مسیب ! میں اوٹ (اس لئے کہ ایک آدمی کی جان کی دیت سوا اوٹ ہے۔ عورت کی دیت جب ایک تہائی سے بڑھ جائے تو ان کے نزدیک آدمی ہو جاتی ہے)

برہمہ! جب عورت کا زیادہ نقصان ہوا اور اس کی تکلیف بڑھ جائے تو کیا دیت کم ہو جائیگی؟

سعید بن مسیب! کیا تم عراقی ہو جو عقل لڑا ہے ہوا اور نص کے مقابل میں قیاس کرتے ہو؟

ربیعہ! انہیں میں ایک طالب علم ہوں مسئلہ کی نوعیت جاننا چاہتا ہوں۔

سعید بن مسیب! بیٹے یہی سنت ہے کہ

[illegible]

تائید میں نام شہابی اسی کے قائل ہیں کہ ثلث دیت کے بعد عورت کی دیت مرد کی دیت سے نصف ہو جاتی ہے لیکن وہ اس امر میں دقت محسوس کرتے ہیں کہ اس طرح ثلث دیت کے بعد عورت کی دیت اس وقت کم ہو جاتی ہے جب کہ قتل کا مریخ تقاضا ہے کہ اسے زیادہ ہونا چاہیے۔ ان کے نزدیک ایک تہائی دیت تک کو عورت اور مرد کی دیت ایک ہنگام ایک تہائی کے بعد چنانچہ دیت ہوگی صرف اس میں نصف ہو جائے گی۔ مثلاً جہاں چالیس اونٹ دیت میں مرد کو لیں گے وہاں عورت کی دیت بیستیس ہوگی۔ وہ فرماتے ہیں کہ مبدلہ بن عمرو بن عاص کی جو روایت اس ذیل میں پیش کی جاتی ہے وہ اس مفہوم کے لینے میں مانع نہیں ہے۔ باقی راوی حضرت محمد بن اسبٹ کی روایت تو یہ اصل ہے اس لئے ناقابل قبول ہے۔ یہی نہیں بلکہ وہ سمجھتے ہیں کہ حدیث کا یہ مفہوم لینا ضروری ہے۔

لَا تَلْزَمُهُمُ إِلَّا نِسَانٌ فِي مَضِيقٍ مَكَارِفَانِ عَدْلٍ وَأَعْلَانِ مَعْلَمٍ أَوْ قِيَّاسِ
مُخَالَفٍ لِلْعَدْلِ وَالْعَقْلِ وَالْقِيَّاسِ كَالْمَخَالَفِ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ فِي بَعْضِ الْأَشْيَاءِ دَلِيلِ
بِلَا حُجَّةٍ نَبِيٍّ وَلَا كَالْبُخْرِ ذَاتِ لَبَنٍ

دیت کے مسئلہ میں اور بھی اختلافات ہیں جو لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ ثلث دیت کے بعد عورت کی دیت نصف ہو جاتی ہے اس کے درمیان یہ اختلاف ہے کہ فی نصف ثلث اس میں داخل ہے یا نہیں ہلکے رائے یہ ہے کہ ایک ثلث سے پہلے عورت اور مرد کی دیت مساوی ہوگی جیسے ہی وہ ایک ثلث کو پہنچے گی نصف ہو جائے گی۔ دوسری رائے یہ ہے کہ ثلث تک دونوں کی دیت برابر ہوگی ثلث کے بعد نصف ہوگی۔ ابن قتادہ حنبلی نے پہلی رائے کو ترجیح دی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ روایت کے الفاظ دعویٰ مبلغ الثلث یہاں تک کہ وہ ثلث کو پہنچ جائے (تک) ہے یہاں تک کہ ثلث سے کم ہی میں مرد اور عورت کی دیت برابر ہوگی۔

بعض حضرات ثلث دیت تک بھی عورت اور مرد کی دیت میں برابری کے قائل نہیں ہیں مثلاً عبد اللہ بن مسعود فرماتے ہیں کہ دیت کی دیت اور مرد (وہ زخم میں سے بڑی نظر لگے) کی

دیکھ کر غصہ چڑھتا ہے اس میں ہلکے ہلکے تباہ کن لفظ فروغی پھر لے کر صحت سے روکنے

کیا اس کا ثبوت ہے اس کا جواب اس سے جدا کرنا چاہیے

سلفہ بن عمرو ۳۳۳ مکتبہ اسلامیہ ۱۰۴

دیت کی نصف ہوگی اور ایک اس کے بعد عورت کی دیت مرد کی دیت کے نصف ہو جائے گی۔
 مرد میں اس کے بعد عورت کی دیت پانچ اونٹ تک ہے اور عورت کی دیت بھی پانچ اونٹ
 تک ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ عورت پانچ اونٹ تک عورت اور مرد کی دیت میں کوئی فرق نہیں ہوگا۔
 اس کے بعد عورت کی دیت آدمی ہو جائے گی۔ جتنی شریعہ کا بھی یہی مسک بتایا جاتا ہے ایک نائے
 یہ بھی حتیٰ ہے کہ پندرہ اونٹ تک دونوں کی دیت ایک ہوگی اس کے بعد آدمی ہو جائے گی۔

اس کے برخلاف حضرت حسن بصریؒ فرماتے ہیں، نصف دیت تک (وچاس اونٹ) عورت
 اور مرد کی دیت سادی ہوگی۔ اس کے بعد عورت کی دیت مرد کی دیت سے آدمی ہو جائے گی۔
 تقریباً یہی نائے بعض علماء نے متاخرین کے یہاں بھی لکھی ہے۔ علامہ عبدالرؤف مناوی
 جوشافی میں فرماتے ہیں کہ عورت کے اعضاء و جوارح کی دیت ثلث تک مرد کی دیت کی طرح
 ہے لیکن جب وہ بڑھ کر نصف تک پہنچ جائے تو عورت کی دیت مرد کی دیت کی آدمی ہوگی۔
 ٹھیک یہی بات علامہ محمد بن عبداللہ لدی سندھی نے بھی لکھی ہے جو حنفی مسلک میں۔

اس طرح جمہور کا اصول اس پر اتفاق ہے کہ عورت کی دیت مرد کی دیت کے نصف ہوگی
 لیکن اس کی تفصیلات میں ان کے درمیان بڑا اختلاف ہے۔ عورت کی ہر چھوٹی بڑی دیت مرد کی
 دیت کے نصف ہوگی، ثلث دیت سے نصف ہوگی، ثلث کے بعد نصف ہوگی، ثلث کے بعد چھویں
 دیت کی نصف ہوگی یا ثلث و ثلث کی نصف ہوگی یا کل دیت کی جب آدمی ہو جائے تو اس کی نصف
 ہوگی یا اس کے علاوہ اور بھی اختلافات ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس مسئلے میں قرآن مجید میں کوئی واضح
 اور دو شک ہدایت نہیں ہے جو احادیث پیش کی جاتی ہیں وہ اتنی قوی نہیں ہیں کہ ان کی بنیاد پر کوئی
 قطعی فیصلہ کیا جاسکے۔ صحابہ اور تابعین کے اقوال بھی مختلف ہیں۔ اسی وجہ سے فقہاء کی راہوں میں بھی اختلاف
 ہوا ہے ان تمام راہوں کی گنجائش موجود ہے۔ ان میں سے کسی ایک راستے کو ترجیح بھی دی جاسکتی ہے
 اور ان سب کو سامنے رکھ کر اس مسئلہ پر ضرور غور و فکر بھی ہو سکتا ہے۔

علامہ ابن کثیر علیہ الرحمۃ: بیہقی ۸/۱۰۷۱۔ علامہ زکریا قاری: حاشیہ ۱۰۷۱۔ علامہ ابن کثیر علیہ الرحمۃ: بیہقی ۸/۱۰۷۱۔
 علامہ ابن کثیر علیہ الرحمۃ: بیہقی ۸/۱۰۷۱۔ علامہ زکریا قاری: حاشیہ ۱۰۷۱۔ علامہ ابن کثیر علیہ الرحمۃ: بیہقی ۸/۱۰۷۱۔
 علامہ ابن کثیر علیہ الرحمۃ: بیہقی ۸/۱۰۷۱۔ علامہ زکریا قاری: حاشیہ ۱۰۷۱۔ علامہ ابن کثیر علیہ الرحمۃ: بیہقی ۸/۱۰۷۱۔
 علامہ ابن کثیر علیہ الرحمۃ: بیہقی ۸/۱۰۷۱۔ علامہ زکریا قاری: حاشیہ ۱۰۷۱۔ علامہ ابن کثیر علیہ الرحمۃ: بیہقی ۸/۱۰۷۱۔

اس مسئلہ میں ایک اصول اٹھائے گئے ہیں جس سے اس مسئلہ کی حقیقت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ عورت اور مرد دونوں کی دیت ایک ہے۔ اہم کا مسئلہ قرآن مجید کی اس آیت سے ہے۔

فَاتَّخَذَ قَتْلُ الْمُؤْمِنِ أَخْطَا فَنُفْسُ زَوْجٍ يَوْعَدُ كَمَنْ قَتَلَ كَوْنَهُ
نَفْسًا مِّنْكُمْ قَوْلُهُ قَوْلُهُ تَسْتَكْتَفِي لِكُلِّ مَلَأَنَ غَامٍ كَوْنَهُ كَوْنَهُ اَوَّاسِ كَمَرٍ
إِلَى أَهْلِهِ (النساء: ۹۲) والوں کو دیت پر چلنے۔

اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ اس آیت میں مسلمان مرد اور عورت دونوں کے قتل کا حکم بیان ہوا ہے۔ ان کی دیت بھی اس آیت کی رو سے ایک ہی ہونی چاہیے۔ علامہ رشید رضا مہری کہتے ہیں کہ قرآن مجید نے مذکور بالا آیت میں، بغیر کسی قید کے، دیت کا حق ذکر کیا ہے۔ نیک کے اندر عموم پایا جاتا ہے۔ اس کا اتفاق ضایہ ہے کہ دیت کی جس مقدار پر بھی متحول کے ورثہ راضی ہو جائیں وہ درست ہوگی، چاہے وہ کم ہو یا زیادہ، لیکن منت نے اس کی تحدید کر دی ہے۔ اس میں اس رواج کو مٹانے رکھا گیا ہے جو عرب میں معروف اور مقبول تھا۔ فقہار کا اس پر اتفاق ہے کہ ایک آزاد مسلمان کی جس نے کوئی ایسا جرم نہ کیا جس سے اس کا خون مباح ہو جائے، دیت سوا اونٹ یا اس کی قیمت ہے اور عورت کی دیت اس کے نصف ہے۔ اس کے بعد فرماتے ہیں۔

ظاہر الآية انه لا فرق بين الذکر والانتی
آیت سے بظاہر ہی معلوم ہوتا ہے کہ مرد اور عورت کی دیت میں کوئی فرق نہیں ہے۔

اس میں شک نہیں کہ معروف فقہاء نے اس رائے کو اختیار نہیں کیا ہے کہ عورت اور مرد دونوں کی دیت ایک ہے، اس لیے یہ ایک شاذ رائے معلوم ہوتی ہے۔ لیکن بہر حال قابل غور ہے اور اس پر غور فرمایا چاہیے۔

۲۶/۳۲۲ تفسیر کبیر: ۲۶/۳۲۲ تفسیر النور: ۲۲/۵

اپنے معاونین سے

دار الفکر اسلام آباد

کے نام سے ہے۔ بلکہ اپنا پورا اثاثہ خالص ان کے نام سے ہے۔ اس کی ایک شکلی کی بھی سے وقت ہوتی ہے۔
اس کے آپ کا تعلق ان میں مستقل حاصل ہے۔ (منشیوں)

اسلامی تاریخ کے مطالعوں میں خرافہ کے عوامل

از ڈاکٹر عبدالحلیم عولیس

عربی سے ترجمہ: ڈاکٹر مسعود الرحمن خان عوی

اسلامی تاریخ کی ترویجی کے لئے بعض لوگ "خاص طریقہ کار" اپناتے ہیں تاکہ اس کو اپنی خواہشات و مفادات کے مطابق منہ کر کے پیش کر سکیں، حالانکہ وہی لوگ جب اپنی قوم یا دوسری اقوام کی تاریخ کا مطالعہ پیش کرتے ہیں تو اس میں "واقفیت" اور "معروضیت" کا اس درجہ لحاظ کرتے ہیں کہ اس میں عام آداب معاشرت اور ذاتی زندگی کے درمیان بھی تفریق کے قائل معلوم ہوتے ہیں۔ ان کے اس طرز عمل سے عیسائے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اسلامی تاریخ کے "حماک" کے وقت یہ فرض کر لیتے ہیں کہ وہ انسانوں کی نہیں فرشتوں کی تاریخ ہے۔ ان کا مطالعہ ہوتا ہے کہ ان فرشتہ سمیت اسلامی تاریخی شخصیات میں رائے تک کا اختلاف نہ ہو، اور وہ اپنے اعتقاد کے مطابق حق کی تلاش اور جستجو بھی نہ کریں۔ یہ تاریخ نگاران کو ایک ایسے سانچے میں ڈھال دیا کرتے ہیں جس میں انھیں اپنی عقل و بصیرت اور انفرادی رائے کے معمولی سے معمولی انہدام تک کا حق نہ ہو۔

حقیقت یہ ہے کہ ہم مسلمان تاریخ نگاروں ہی نے اس طریق کار کی نشو و نما اختیار کر لی ہے اور اس کی حدود کی ہے، چنانچہ ہم سے بہت سوں نے اس تاریخ کو "افسانوی طریقہ" پر پیش کیا ہے جس کی وجہ سے تاریخ ایسے لوگوں کی تاریخ معلوم ہوتی ہے جن میں سے کسی کے مروج اجتہادات نہ تھے، بلکہ ایک کے اجتہادات تاریخ تھے، ظاہر ہے کہ یہ طریق کار حقیقی زندگی کی منطق سے میل نہیں کھاتا اور اسی طریقہ نے ہم کو اسلامی ادب کے اس معروضی عقلی مطالعہ سے دور کر دیا جس کی ہم کو پہلے ہی صلی اللہ علیہ وسلم نے تعلیم دی تھی۔

سادہ لوح دوستوں اور کینہ پرورد شمنوں کی ملی بھگت

اس طریقہ اور وہ حالات سامنے آئے۔ ایک ایک اس تاریخ کو ہی تمام انسان کو یہاں کو یہاں کر کے کل طور پر قبول کر دیا جائے تو کسی بھی معاشرہ کو الٹی برائی۔

اس کے ذمہ عمل کی طرح دوسرا عقائد یہ پیدا ہوا کہ اس تائید کی کہ تجرید و عقل اور عقلی
 مطالبہ کے ہم پر دیکھا جائے۔ اور اس کے لوگوں اور اوقات اور شکوک و شبہات کا حال میں دیا جائے،
 اور بیش بہا اجتہادی کوششوں کو بڑھا چڑھا کر فاش غلطیوں اور بڑے غلطوں میں تبدیل کر دیا جائے
 بہر حال دشمنوں اور سادہ لوح دوستوں کا یہ انداز فکر پہلی تاریخ کے مطالبہ کے مستحقہ طریق کار
 کے منظر میں سے ایک منظر ہے جو آج تک جا ہی و سلی ہے، کیوں کہ ہم اب تک اپنے اندر اور مصلحین
 کو اسی نظر سے دیکھتے ہیں مثلاً کے طور پر مالہ بن افغانی اور محمد عبیدہ بی کیونچے جن کو اکثر لوگ مجرم
 گردانے کا تہیہ کئے ہوئے ہیں، چنانچہ ڈاکٹر محمد حسین نے تو نیک نیتی سے اپنی پوری زندگی ان
 دونوں مصلحین کی غلطیاں جمع کرنے اور ہمیشہ ان دونوں کے اصل نقطہ نظر کے خلاف ان کی تاویل
 میں گوار دی، اس میدان میں وہ تنہا نہ تھے بلکہ ڈاکٹر علی سامی النشار اور جناب محمد عطیہ خمیس (دکیل)
 جیسے دوسرے مفکرین بھی ان کے ہم خیال تھے مصر و جزیرہ عرب میں ان کی اس رائے سے متفق اب
 بھی خالصہ لوگ ہیں، ڈاکٹر اللیس عوض نے ان کی اس رائے سے غلط فائدہ اٹھایا ہے۔ یہ وہ بزرگ
 ہیں جنہوں نے اسلامی تحریروں سے خوب خوب ناجائز فائدہ اٹھایا ہے، اور جو مصر میں صلیبی قلعوں میں سے
 ایک قلعہ کی نمائندگی کرتے ہیں، اور ہر اسلامی عربی غری کو روکرتے ہوئے اپنے مقاصد کی تکمیل کے لئے
 عربی اور مصری صحافت میں مسلسل جنگ جاری کئے ہوئے ہیں، اور پہلی دولت و ثروت میں سے اپنے
 اس غلط کام کے لیے بیش قیمت اجرت حاصل کرتے رہتے ہیں۔

اس طرح ایک ایسا مقام آتا ہے جہاں ہمارے یہ سادہ لوح دوست ان کی نہ پروردگاروں سے
 علمی تحقیق کے نام پر مل جاتے ہیں دوسری طرف اس کے مقابلے میں وہ لوگ ہیں جو اس بات کے بھی
 مدعا دار نہیں ہیں کہ ذرا سی تشدد زنی کر کے افغانی اور عبیدہ کی خوبیوں اور خامیوں کو الگ الگ کر جانے
 اور عقائد اجتہادات کی تشریح ان کے زمانہ کے حالات کی روشنی میں کی جائے۔

انسان اور انسانی اقدار کے بارے میں مسلم و غیر مسلم نقطہ نظر کا بنیادی اختلاف

اسلامی تاریخ کی مختلف تعبیر کے اس منظر کے علاوہ دوسرے مظاہر بھی ہیں جنہوں نے پہلی
 تاریخ کے مطالبہ کو صحیح طریق کار پر لائے ہیں، یہ وہ ہیں جن سے ایک وہ بنیادی صداقت ہے
 جو مسلمانوں اور غیر مسلموں میں انسان اور انسانی اقدار کے بارے میں پایا جاتا ہے، چنانچہ غیر مسلم تھیں
 یا مسیحی انسان اور اس کی سرگرمیوں کو اس کی جگہوں اور قریبوں کو اس کے غائب اور غائب

کے تمام حرفت نفسی ایک سے دیکھتے ہیں، ایک بیک زندگی کے صرف مادی بلکہ ہی پران کی تعبیر کو نہ رہتی ہے، اور روحانی اور اخلاقی گوشان کے نظریں سے قیمت ہوتا ہے، البتہ مادہ انسانی زندگی کی تعبیر صرف مادی یا اقتصادی حرکات کی روشنی میں کرتے ہیں، اور دوسرے عناصر کو قریب قریب نظر انداز کر دیتے ہیں۔ ان میں سے بعض لوگ تو سپنگلر (SPENGLER) اور ٹوٹن (TOEHL) کو بھی اس لئے مورد الزام قرار دیتے ہیں کہ ان دونوں نے تاریخ کی تفسیر میں "فیبی دھان" پر بھی اعتبار کیا ہے۔

لہذا انخالص مادی نقطہ نظر کے حامل یہ نام نہاد محققین یہ سوچ بھی نہیں سکتے کہ حضرت ابو بکرؓ نے کیسے اپنے پورے مال کو اللہ کی راہ میں دے دیا، اور کیسے حضرت مہدیؑ نے اہل مکہ کے لیے اپنی پوری دولت و ثروت چھوڑ دی؟ اور اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ اس تجارت میں فائدہ میں رہے۔ یہ حضرات حقیقتاً ایک ایسی دور کی دنیا سے تعلق رکھتے ہیں جہاں سے وہ اس عجیب و غریب معیار زندگی "کو سمجھ ہی نہیں پاتے، اسی لیے وہ اسلامی فتوحات کی مادی یا اقتصادی تفسیر میں ہر اُس موبہوم مواد کی تلاش میں سرگرداں رہتے ہیں جو ان کے اپنے مقصد کے کام آئیں، بلکہ وہ تو خود اسلام کے معجزانہ ظہور کے بارے میں یہ لگنے لگتے ہیں کہ وہ اقتصادی اسباب یا بعض محروم طبقات کے ساتھ انصاف کرنے کے لیے وجود میں آیا تھا۔

یہ ناقص فہم وہ پہلا منظر ہے جو اسلامی موضوعات سے متعلق تمام مغربی محققوں میں قدر مشترک کے طور پر ملتا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ مغربی مزاج عام طور پر شرقی زندگی اور خاص طور پر اسلامی طرز زندگی کے روحانی فیض منہر کو سمجھنے میں ناکام ہے، دور جدید میں مادی نظریات اور خاص کر تجرباتی طریق کار کے غلبہ کی بنا پر یہ ناکامی اور زیادہ واضح ہو گئی ہے، اور جس قدر زیر بحث اسلامی موضوعات اسلامی زندگی کے اولین زمانہ سے متعلق ہوتے ہیں اسی قدر مغرب کی جدید ذہنیت ان کو صحیح پس منظر میں سمجھنے میں ناکام رہتی ہے۔

ذاتی خواہشات و رجحانات کا دباؤ

اس کے علاوہ اکثر مستشرقین جنہوں نے اسلامی تاریخ کو اپنی بحث و تحقیق کا موضوع بنایا ہے ان کی طبیعت یہ ہے کہ وہ تاریخ اسلامی کے مطالعہ میں اپنی ذاتی خواہشات و رجحانات

کے ساتھ حیرانناک ہو جاتے ہیں، نیز اپنے پیش رو مستشرقین کی قریبوں کو اصل مواد (source) کے طور پر استعمال کرتے ہیں اور اسلام کے بارے میں کلیسا کے ان افکار و خیالات پر اعتبار کرتے ہیں جو غریبی فکر و قرون وسطیٰ اور عہد جدید میں پھیلے رہے، ان میں سے اکثر مستشرقین ایسے محکموں کے تخواویاب ملازم بھی ہوتے ہیں جن کی ہم اسلام اور مسلمانوں کے خلاف جنگ ہے، لہذا ان کی بحث و تحقیق کا بخیر و ان محکموں کے مقاصد کے تابع ہوتا ہے، اس لئے ان کے ذہن میں پہلے سے متعین افکار ہوتے ہیں جن کو ثابت کرنے کے لئے احرار دوسرے شواہد اور دلیلوں کی تلاش ہوتی ہے، اور ان کی صحت کا اتنا اہتمام نہیں ہوتا جتنا کہ ان سے اپنی آراء و افکار کو تقویت پہنچانے کی فکر ہوتی ہے۔ یہ حضرات اکثر جزئی واقعات سے ملکی اصول استنباط کر لیتے ہیں یا اپنی شخصیات اور متعین آراء و افکار اور خاص خواہشات و رجحانات کو دراندازی کا موقع دے کر واقعات کی تفسیر اور موصوفہ پر بحث و مباحثہ کرتے ہیں، اسلامی شخصیات و مسائل کی تحلیل اپنے متعین نظریات کی روشنی میں کرتے نہیں جھجکتے، اور اپنے خاص ذہنی سانچے کے مطابق ترتیب دیتے ہوئے ان پر متعین قسم کے سانچے اس طرح ڈالتے ہیں کہ اس سے اصل تصویر کے خد و خال بدل جاتے ہیں۔

اس طرح سے یہ مستشرق اہل قلم اپنی خواہشات و مقاصد کے تحت گورکھ دھندوں میں سرگرداں رہتے ہیں، حالانکہ ان کے پاس وہ علمی امکانات موجود ہیں جن کے ذریعہ وہ اسلامی میراث کے قیمتی خطوط حاصل کر سکتے ہیں جوں کی اسلام اور مسلمانوں کے بارے میں صحیح رہنمائی کر سکتے ہیں۔

ڈاکٹر جواد علی نے اشارہ کیا ہے کہ مستشرق کیتانی (CAETANI) اپنی بحث و تحقیق میں محکوس طریق کار پر عمل پیر تھے۔ اس سے ہم کو اسلامی تاریخ کے میدان میں بہت سے ان نئے ماہرین فن کی یاد تازہ ہوتی ہے جو بنیادی طور پر غلط طریق کار کے مطابق علمی کاموں میں مشغول ہیں۔ انھوں نے پہلے سے ایک نئے بنیالی ہے، پھر اسلامی تاریخ کے واقعات کا مطالعہ اس لئے کرتے ہیں کہ ان سے اپنی طے شدہ رائے کے مطابق مواد حاصل کریں، اور اس مواد کو صاف نظر انداز کر دیں جو ان کی رائے کے خلاف ہو چنانچہ کیتانی نے سیرت پاکت کی تالیف سے پہلے ہی اپنی رائے متعین کر لی تھی، اور جب انھوں نے سیرت کی تدوین شروع کی تو ہر ضعیف یا قوی خبر جوں کے ساتھ لگی اس سے مدد ملی خاص کر ان اخبار سے جو ان کی رائے کے موافق تھیں۔ انھوں نے ضعیف روایات کی بھی پروا نہ کی، بلکہ ان کو اور ان کی سندوں کو تقویت پہنچانے کی کوشش کی، اور ان کو حجت کے طور پر تسلیم کیا اور ان پر اپنے غلط فہم فیصلوں کی بنیاد رکھی، یہ چین مکن ہے کہ ان کو اس بات کا علم ہو کہ علماء کے نزدیک معروف و مشہور

جیسی کہیں کوئی یہی اور انہوں نے اس کی پرواہ نہ کی ہو۔ بہر حال یہ حقیقت ہے کہ انہوں نے ان لوگوں کے بارے میں ان علماء کے اقوال سے صرف نظر کیا، کیونکہ وہ ایک متین رائے کے حامل تھے جس کو وہ ہر طریقے سے ثابت کرنا چاہتے تھے۔ اگرچہ ان جہول روایات کو چھوڑ دیتے، اور بحث و تحقیق کے نئے اسالیب کے مطابق ان کو تنقید اور جرح و تعدیل کے ترازو پر توڑتے تو اپنی رائے کا اظہار کیسے کرتے؟ اس کو کیسے ثابت کرتے؟ اور قرعہ میں کیسے بدلتے؟

(تین دینیہ) کی کتاب "مشرقی کو حزب کیسے دیکھتا ہے" کے

آخر میں اس انداز بحث و تحقیق سے متعلق بعض آراء و افکار کا ذکر ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ڈاکٹر سنوک (SNOW) نے صحیح کہا ہے کہ محمد کی جدید سیرت نگاری اس بات کی شاہد ہے کہ اگر تاریخی بحثوں کو کسی طے شدہ رائے یا نظریہ کا پابند کیا گیا تو وہ بے فائدہ (باجائز) ثابت ہوں گی۔

اور ہمارے دوست ڈاکٹر عبداللہ بن خلیل استشرافی فکر کے زیر غور حجاز پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ: "مشرقیین۔ خاص کر ان کی سابق نسلوں۔ کی کتابوں سے تاریخی نعوس کے اس خاص قسم کے انتخاب (یا اختیاری تفسیر) کی ہم دسیوں نہیں بلکہ سیکڑوں مثالیں دے سکتے ہیں جیسے کہ (BROCKELMAN) نے مدینہ منورہ پر احزاب (مختلف گروہوں) کو حملہ پر آمادہ کرنے میں یہودیوں کے کردار کی طرف اشارہ نہیں کیا ہے، نہ بنی قریظہ کی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ۔ سخت اثر انش کے وقت۔ یہ عہد ہی کا ذکر کیا ہے، لیکن انہوں نے یہ کہا ہے کہ: یہ مسلمانوں نے بنی قریظہ پر حملہ کیا جن کا سلوک بہر حال خاموش و بیہوش تھا۔ اور اسرائیل و فلسطین (ISRAEL WILFONSON) نے یہودیوں کے موقع پر مشرکین اور یہودیوں کے درمیان عدم اتحاد کے ذیل میں یہودیوں کے سود کے واقعہ کا سبب کے طور پر ذکر کرنے سے گریز کیا ہے مثلاً اس دہم میں بتا کر لے کے لڑکر یہودیوں کو نہیں کھاسکتے۔"

مذہبی رجحانات کا دباؤ

مذکورہ ذاتی رجحانات و خواہشات کے تابع مؤلفین کی طرح وہ لوگ بھی ہیں جو اسلامی تاریخ پر اپنے مذہبی فکری رجحانات مسلک کرنا چاہتے ہیں۔ وہ لوگ بھی اپنے فکری قابو و ہولنازیوں کے تحت حقائق کو روستی رخ کرنے کے طریقے کار پر کار بند ہوتے ہیں، مگر ان حقائق کے کسی ایساں اثر و رسوخ کی حد تک بازگشت آنے اور کسی آزاد خیالی کاغذہ بند ہو سکی اور جو "اصلی بازو" کے ساتھ وہ دکھائی دیں تو کسی مثالی اور صبر لازم میں حوث "مہاجر و مداح اصل بازو" کے ساتھ ملکا سام میں دلیل

اسلامی رجحانات کی شکل و صورت

ان لوگوں نے اسلامی واقعات کو اپنی خواہشات کے ہم جہاز بنانے کے لئے کمرہ اٹھایا اور تعلیمات کا سہارا لیا اور ان کی گہرے خیالات اس طرح پیش کیا کہ وہ نہ صرف حق ہے اور اس کے اسباب باطل ہیں، طرح انہوں نے اسلام سے غارت خانہ فرخت شخصوں کو اسلام کے نازندہ حکیمین و فلاسفہ کے طور پر پیش کیا اور تاریخ کے میدان میں اپنی رجحانات "الحادی" انکار اور مذہبی خیالات کے حامل افراد کو جس سے ان کا انوکھتہ ملے، مخالف اسلامی رجحان کی بلادی کے مقابلہ میں غوری مخالف جماعت کے طور پر پیش کیا۔

عصری رجحانات کی سابق اسلامی واقعات پر تطبیق

اس خطا طریق کار (جس کے ہماری تاریخ کے خلاف ثقافتی حملے کے حامی بنائے گئے) کا ایک اور مظہر یہ بھی ہے کہ اکثر مستشرقین دینی و لادینی متعلق اور مغربی طرز زندگی کے زیر اثر معاصر ماحول کے شہادت کی تطبیق دینی کے اسلامی واقعات پر کرتے ہیں۔ چنانچہ مسلم مستشرق رینیہ (RENE) کا خیال ہے کہ "اگر خیال نہیں تو مشکل ضرور ہے کہ مستشرقین اپنے جذبات، ماحول اور مختلف رجحانات سے اپنے کو اسلامی تاریخ کے مطالعہ کے وقت الگ رکھ سکیں" اسی لئے نئی اور صحابہ کی سیرت نگاری میں ان کی توجہ اس دور کو پہنچ چکی ہے کہ اس نے ان کے حقیقی خدو حال اور رنگ و روپ کو بڑھانپ لیا ہے۔ ان کے ان دعووں کے باوجود کہ وہ صرف سادہ غیر جانبدار اسلوب تنقید اور خالص علمی بحث و تحقیق کے مسئلہ قوانین کے پیروکار ہیں، ہم ان کی تحریروں میں بخوبی محسوس کر سکتے ہیں کہ اگر مخالف جرم یا اپنی تڑاو ہے تو محمدؐ کو یا جہیز یا اٹلی بچہ میں بات کر رہے ہیں، اس طرح محمدؐ کی قیمت مصنف کی تبدیلی کے ساتھ ساتھ بدلتی جاتی ہے۔ بلاشبہ مستشرقین ہمارے سامنے ایسی خیالی تصویر پیش کرتے ہیں جو حقیقت سے بعید ترین ہے۔

اس طرح ان متعدد و متنوع مظاہر نے تاریخ اسلامی سے غصہ رکھنے والے بہت سے طبقات کے طریق کار کو صحیح راستہ سے چلا دیا اور ان سب مظاہر کی وجہ کم از کم مبالغہ آلودہ تر بن گئے ہیں۔ اس کی حقیقت کی تلاش کے میدان میں کوئی گنجائش نہیں۔

دور الازد و محسن، جلد ۱۰، شمارہ ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷

تعارف و تبصرو

چند ارباب کمال

مولانا ضیاء الدین اسلامی

پتہ: ضیاء الدین اسلامی، دارالمصنفین، شبلی، اکیڈمی، اعظم گڑھ پولی، صفحات ۲۰۸، قیمت ۲۵ روپے
جیسا کہ نام سے ظاہر ہے یہ کتب چند ارباب کمال کا تذکرہ ہے۔ جو مصنف کے ان مضامین کا مجموعہ
ہے جو وقتاً فوقتاً لکھے گئے۔ سہولت کے پیش نظر مصنف نے انہیں چار ارباب میں تقسیم کر دیے۔ پہلا
باب عربی کے تین ادب و شاعر ہیں، ملاحظہ! ابو العلامہ عری اور ابو القیس پر فصل مضامین ہیں صفحہ ۱۲۰
سے دوسرا باب شروع ہوتا ہے جو علامہ شبلی اور ان کے تلامذہ و متسبین پر مشتمل ہے۔ اس میں علامہ شبلی
کے علاوہ مولانا عبد الماجد دیابادی، اقبال ہمدانی، مرزا احسان احمد اور مولوی مسعود علی ندوی پر مختصر حاشیوں
سے مصنف نے اظہار خیال کیا ہے۔ چوتھا قومی، ملی و سیاسی رہنما اور ماہرین تعلیم، یہ کتب کا تیسرا باب ہے
جس میں ڈاکٹر اکر حسین، مولانا مفتی محمد شفیع اور قاضی محمد عدیل عباسی پر مضامین ہیں، چوتھا اور آخری باب اردو
کے دو مہند و محسنین، نیز ایک محقق اور ایک نقاد ہے، جس میں منشی دیا زائن، نگم، منشی نول کشور مولانا اعتبار
علی خاں عری اور ڈاکٹر خلیل الرحمن اعظمی کے تذکرے ہیں۔ آخر میں فہرست کتابیات ہے جو برائے اُن کے
ملاحظہ عربی اور اردو کی چونستھ کتابوں پر مشتمل ہے۔

مولانا ضیاء الدین اسلامی اس وقت شبلی طرز نگارش کے کامیاب نامزدہ ہیں۔ اردو ادب پر
ان کی نظر ٹی گہری اور طرز نگارش بڑا پاکیزہ اور پرکشش ہے۔ ان مضامین میں ان کا ذوق انشاء اور جوش شباب
پر ہے۔ ایک سال قبل مصنف کے ہاتھوں جیبیہ کتب نظر آئے ہیں تو تب تو نگار سے اول تا آخر ختم کیے
لیجئے نہیں رہ سکا۔ اس مجموعہ کے پہلے دو مضامین ملاحظہ! اس کی انشاء پر دیازی اور ابو العلامہ عری اور اس
کی شاعری و فلسفہ جیسا کہ مصنف نے کہا ہے ان کی خاص منت کا نتیجہ ہیں، حرف آغاز اف و اواخر
ہے کہ اس موضوع پر اردو میں اس درجے کے مضامین اب تک غالباً نہیں لکھے گئے۔ اس سلسلے کے آخری
مضمون ڈاکٹر القیس کی عاشقانہ شاعری سے متاثرہ ہوا ہے کہ اردو کی طرح کلاسیکل عربی ادب پر بھی مصنف
کی گہری نظر ہے۔ دوسرے باب میں اقبال ہمدانی کی غزل گوئی اور مرزا احسان احمد کی ترنگاری اور ان کے تخیل
کا جائزہ مصنف نے بڑی دیدہ ویری سے لیا ہے اور بہت ہی لمبی سے ان کے محاسن کو ایک ایک کر کے نمایاں
کیا ہے۔ یہ مضامین اس درجہ کامیاب ہیں کہ وہ زبان کے ان دو مقررہ شعری شاعروں کے علاوہ ہر مشکل
پیشانی نظر آنے لگا کر کیا جاسکتا ہے۔ اسی طرح آخری باب کے دو مضامین منشی دیا زائن نگم اور ان کے رسالہ زمانہ

فہرست مضامین سہ ماہی تحقیقات اسلامی علی گڑھ

جلد دوم شماره اول تا چہارم - جنوری تا دسمبر ۱۹۸۵ء

صفحہ	شماره	موضوعات	مضامین	شماره
			۱۔ عروفت اطفال	
۵	۱	سید جلال الدین عزی	(۱) محبت کی شہادت و قیادت	
۱۲۵	۲	"	(۲) شریعت کا قانون مجاب	
۱۳۵	۳	"	(۳) مطلقہ کا نفقہ	
۲۶۵	۴	"	(۴) دور جدید میں اسلام کے علمی تحائف	
			۲۔ تحقیقات و تفقید	
۱۱	۱	ڈاکٹر محمد حسین مظہر صدیقی	(۱) عہد نبوی میں فوجی تنظیم (افسران کے عزل و نصب کی حکمت عملی)	
۲۳	۱	ڈاکٹر مسعود الرحمن خاں ندوی	(۲) ابن کثیر کی ایک نئی سوانح (۱)	
۱۳۲	۲	ڈاکٹر محمد حسین مظہر صدیقی	(۳) عہد نبوی کا انتظامیہ (حکام کے تقرر کی پالیسی)	
۱۵۲	۲	جناب عبدالقادر اعظمی ایم اے	(۴) تصوف میں رجال الغیب کا تصور	
۱۷۱	۲	ڈاکٹر مسعود الرحمن خاں ندوی	(۵) ابن کثیر کی ایک نئی سوانح (۲)	
۲۵۹	۳	ڈاکٹر اشتیاق احمد ظلی	(۶) برصغیر میں اسلام کی توسیع و اشاعت میں صوفیائے کرام کا حصہ	
۲۸۷	۳	ڈاکٹر مظفر الاسلام	(۷) عباسی دور کی انفرادی جنگ لاری پر کوکب نظر ڈاکٹر مظفر الاسلام	
۲۷۲	۴	ڈاکٹر محمد حسین مظہر صدیقی	(۸) عہد نبوی کا مالی نظام (مال صدقات کے عزل و نصب کی پالیسی)	
۳۶۵	۴	جناب محمد اعظم قادری صاحب	(۹) عالم اسلام میں اہل بیت کی شرک نیلایں (ولی اللہ علیہ السلام کی دور رسوی و حکومت کا مطالعہ)	
۴۱۰	۴	یاسمین شمیم شیرانی ایم اے	(۱۰) جنوبی ہند میں اسلام کا تجارت ۱۹۷۷	

نمبر	موضوع	مصنف	تاریخ
۳۲۸	۱۱۵) جناب کی سیما و حریم	جناب احمد حسن ایمان	۳۲۸

۱۱۶) حاشیہ و تفسیر

۵۰	۱	جناب سید محمد رفیع خاں	۱۱۶) قرآن پاک میں قصوں کی تکرار
۶۸	۱	مولانا سلطان احمد اصلاہی	۱۱۷) مذہب کا اسلامی تصور
۸۶	۱	سید جلال الدین عمری	۱۱۸) طلاق کا مسئلہ
۱۸۶	۲	مولانا سلطان احمد اصلاہی	۱۱۹) مذہب کا اسلامی تصور
۱۹۹	۲	سید جلال الدین عمری	۱۲۰) طلاق اور اس کے احکام
۳۰۱	۳	"	۱۲۱) اسلام کا قانون قصاص
۴۳۲	۴	ڈاکٹر عبدالرحیم قدوائی	۱۲۲) قرآن مجید کے انگریزی تراجم و تفسیر
۴۴۹	۴	سید جلال الدین عمری	۱۲۳) عورت کا قصاص اور اس کی دیت

۱۲۴) سیر و سوانح

۱۰۱	۱	ڈاکٹر اقبال حسین	۱۲۴) مولانا آزاد کی سوانح
-----	---	------------------	---------------------------

۱۲۵) نقد و استدلال

۳۲۰	۳	ڈاکٹر محمد اجمل اصلاہی	۱۲۵) (۱) تکرار۔ قرآن کا ایک اہم اسلوب
-----	---	------------------------	---------------------------------------

۱۲۶) ترجمہ و تفسیر

۳۳۳	۲	ڈاکٹر کبیر احمد جاشی	۱۲۶) (۱) مطالعات علوم اسلامیہ
-----	---	----------------------	-------------------------------

(انتخاب دوس سے پہلے)

۳۳۹	۳	"	۱۲۷) (۲) دوس میں اسلامی علوم کا مطالعہ
۳۶۷	۴	ڈاکٹر عبدالحمید علی	۱۲۸) (۳) اسلامی تاریخ کے مطابق قرآن کے محال

پیشہ و تفسیر۔ ڈاکٹر سید وحید الدین

۱۲۹) تعداد و تفصیل

۱۱۹	۱	مولانا سلطان احمد اصلاہی	۱۲۹) (۱) محرک سنت و بدعت
۳۶۰	۲	ڈاکٹر سید رحمت اللہ	۱۳۰) (۲) مختصر تاریخ ادب عربی
۴۴۳	۳	مولانا سلطان احمد اصلاہی	۱۳۱) (۳) چمنار باب کمال

فہرست مضمون نگاران سرمایہ تحریکات اسلامی گروہ

صفحہ	شمار	مضامین	مضمرین نگار	نشریاد
۳۲۰	۳	تکوار۔ قرآن کا ایک اہم اسلوب	ڈاکٹر محمد جمال اسلامی	(۱)
۴۲۸	۴	حاجب کی سیاسی اہمیت	جناب احمد حسن ایم۔ اے	(۲)
۴۵۹	۳	پروفیسر یاسلام کی اشاعت میں موفیائے کلام کا حصہ	ڈاکٹر اشتیاق احمد ظلی	(۳)
۳۹۵	۴	عالم اسلام میں اجمالی فکر کی مشترک بنیادیں	جناب محمد اعظم قاسمی	(۴)
۱۰۱	۱	مولانا آزاد سمیاتی	ڈاکٹر اقبال حسین	(۵)
۵	۱	عورت کی شہادت و قیادت	مولانا سیحان الدین مری	(۶)
۱۲۵	۲	شریعت کا قانون حجاب	"	"
۴۳۵	۳	مطالعہ کا فقہ	"	"
۳۴۵	۴	دور جدید میں اسلام کے علمی تقاضے	"	"
۸۶	۱	طلاق کا مسئلہ	"	"
۱۹۹	۲	خلع ادوس کے احکام	"	"
۳۰۱	۳	اسلام کا قانون قصاص	"	"
۴۴۹	۴	عورت کا قصاص ادوس کی دیت	"	"
۶۸	۱	مذہب کا اسلامی تصور	مولانا سلطان احمد اسلامی	(۷)
۱۸۷	۲	"	"	"
۱۱۹	۱	مورخیت و بدعت (تیسرے)	"	"
۴۴۳	۴	چند باب کمال (۱۰)	"	"
۲۸۷	۳	مبایعہ دو کی انفرادی شک کی رو سے	ڈاکٹر اختر الاسلام	(۸)
۴۴۴	۴	قرآن مجید کے فکری و فنی تقاضے	ڈاکٹر عبد الرحیم قدوسی	(۹)
۱۵۴	۲	تقویت میں عدلیہ کا تصور	جناب عبداللہ بن احمد	(۱۰)

صفحہ	تعداد	مضامین	نمبر شمار	مطبوعات نگار
۵۰	۱	قرآن پاک میں قصوں کی نگار	(۱۱)	جواب حیدر اللہ مدظلہ
		مطالعات علوم اسلامیہ	(۱۲)	ڈاکٹر کبیر احمد جالسی
۲۲۳	۲	(انقلاب دوس سے پہلے)		
۳۳۹	۳	روس میں اسلامی علوم کا مطالعہ		"
۳۳	۱	ابن کثیر کی ایک نئی سوانح	(۱۳)	ڈاکٹر مسعود الرحمن خاندنوی
۱۷۱	۲	"		"
۳۹۰	۳	مختصر تاریخ ادب عربی (مجموعہ)		"
۱۱	۱	عہد نبوی میں فوجی تنظیم	(۱۴)	ڈاکٹر محمد السین مظہر صدیقی
۱۳۲	۲	عہد نبوی کا انتظامیہ		"
۲۷۷	۳	عہد نبوی کا مالی نظام		"
۴۱۰	۴	جنوبی ہند میں اسلام کا تعارف	(۱۵)	یاسمین شمیم شیروانی ایم اے

ہماری انگریزی مطبوعات

1. The Islamic Economic Order
By Maulana Sadrudin Islahi. Rs. 5=00
2. How to Study Islam,
By Maulana Sadrudin Islahi. Rs. 2=00
3. Muslim & Dawah of Islam,
By Maulana Sadrudin Islahi. Rs. 2=00
4. Pitfalls on the Path of Islamic
Movement.
By Maulana Sadrudin Islahi. Rs. 4=00
5. Islam and the Unity of Mankind
By Maulana Jalaluddin Umri. Rs. 3=00
6. Islam The Universal Truth,
By Maulana Jalaluddin Umri. Rs. 3=00
7. Islam The Religion of Dawah,
By Maulana Jalaluddin Umri. Rs. 2=50

Registration No. 86062-1-12-13-14-15-16-17-18-19-20-21-22-23-24-25-26-27-28-29-30-31-32-33-34-35-36-37-38-39-40-41-42-43-44-45-46-47-48-49-50-51-52-53-54-55-56-57-58-59-60-61-62-63-64-65-66-67-68-69-70-71-72-73-74-75-76-77-78-79-80-81-82-83-84-85-86-87-88-89-90-91-92-93-94-95-96-97-98-99-100-101-102-103-104-105-106-107-108-109-110-111-112-113-114-115-116-117-118-119-120-121-122-123-124-125-126-127-128-129-130-131-132-133-134-135-136-137-138-139-140-141-142-143-144-145-146-147-148-149-150-151-152-153-154-155-156-157-158-159-160-161-162-163-164-165-166-167-168-169-170-171-172-173-174-175-176-177-178-179-180-181-182-183-184-185-186-187-188-189-190-191-192-193-194-195-196-197-198-199-200-201-202-203-204-205-206-207-208-209-210-211-212-213-214-215-216-217-218-219-220-221-222-223-224-225-226-227-228-229-230-231-232-233-234-235-236-237-238-239-240-241-242-243-244-245-246-247-248-249-250-251-252-253-254-255-256-257-258-259-260-261-262-263-264-265-266-267-268-269-270-271-272-273-274-275-276-277-278-279-280-281-282-283-284-285-286-287-288-289-290-291-292-293-294-295-296-297-298-299-300-301-302-303-304-305-306-307-308-309-310-311-312-313-314-315-316-317-318-319-320-321-322-323-324-325-326-327-328-329-330-331-332-333-334-335-336-337-338-339-340-341-342-343-344-345-346-347-348-349-350-351-352-353-354-355-356-357-358-359-360-361-362-363-364-365-366-367-368-369-370-371-372-373-374-375-376-377-378-379-380-381-382-383-384-385-386-387-388-389-390-391-392-393-394-395-396-397-398-399-400-401-402-403-404-405-406-407-408-409-410-411-412-413-414-415-416-417-418-419-420-421-422-423-424-425-426-427-428-429-430-431-432-433-434-435-436-437-438-439-440-441-442-443-444-445-446-447-448-449-450-451-452-453-454-455-456-457-458-459-460-461-462-463-464-465-466-467-468-469-470-471-472-473-474-475-476-477-478-479-480-481-482-483-484-485-486-487-488-489-490-491-492-493-494-495-496-497-498-499-500-501-502-503-504-505-506-507-508-509-510-511-512-513-514-515-516-517-518-519-520-521-522-523-524-525-526-527-528-529-530-531-532-533-534-535-536-537-538-539-540-541-542-543-544-545-546-547-548-549-550-551-552-553-554-555-556-557-558-559-560-561-562-563-564-565-566-567-568-569-570-571-572-573-574-575-576-577-578-579-580-581-582-583-584-585-586-587-588-589-590-591-592-593-594-595-596-597-598-599-600-601-602-603-604-605-606-607-608-609-610-611-612-613-614-615-616-617-618-619-620-621-622-623-624-625-626-627-628-629-630-631-632-633-634-635-636-637-638-639-640-641-642-643-644-645-646-647-648-649-650-651-652-653-654-655-656-657-658-659-660-661-662-663-664-665-666-667-668-669-670-671-672-673-674-675-676-677-678-679-680-681-682-683-684-685-686-687-688-689-690-691-692-693-694-695-696-697-698-699-700-701-702-703-704-705-706-707-708-709-710-711-712-713-714-715-716-717-718-719-720-721-722-723-724-725-726-727-728-729-730-731-732-733-734-735-736-737-738-739-740-741-742-743-744-745-746-747-748-749-750-751-752-753-754-755-756-757-758-759-760-761-762-763-764-765-766-767-768-769-770-771-772-773-774-775-776-777-778-779-780-781-782-783-784-785-786-787-788-789-790-791-792-793-794-795-796-797-798-799-800-801-802-803-804-805-806-807-808-809-810-811-812-813-814-815-816-817-818-819-820-821-822-823-824-825-826-827-828-829-830-831-832-833-834-835-836-837-838-839-840-841-842-843-844-845-846-847-848-849-850-851-852-853-854-855-856-857-858-859-860-861-862-863-864-865-866-867-868-869-870-871-872-873-874-875-876-877-878-879-880-881-882-883-884-885-886-887-888-889-890-891-892-893-894-895-896-897-898-899-900-901-902-903-904-905-906-907-908-909-910-911-912-913-914-915-916-917-918-919-920-921-922-923-924-925-926-927-928-929-930-931-932-933-934-935-936-937-938-939-940-941-942-943-944-945-946-947-948-949-950-951-952-953-954-955-956-957-958-959-960-961-962-963-964-965-966-967-968-969-970-971-972-973-974-975-976-977-978-979-980-981-982-983-984-985-986-987-988-989-990-991-992-993-994-995-996-997-998-999-1000-1001-1002-1003-1004-1005-1006-1007-1008-1009-1010-1011-1012-1013-1014-1015-1016-1017-1018-1019-1020-1021-1022-1023-1024-1025-1026-1027-1028-1029-1030-1031-1032-1033-1034-1035-1036-1037-1038-1039-1040-1041-1042-1043-1044-1045-1046-1047-1048-1049-1050-1051-1052-1053-1054-1055-1056-1057-1058-1059-1060-1061-1062-1063-1064-1065-1066-1067-1068-1069-1070-1071-1072-1073-1074-1075-1076-1077-1078-1079-1080-1081-1082-1083-1084-1085-1086-1087-1088-1089-1090-1091-1092-1093-1094-1095-1096-1097-1098-1099-1100-1101-1102-1103-1104-1105-1106-1107-1108-1109-1110-1111-1112-1113-1114-1115-1116-1117-1118-1119-1120-1121-1122-1123-1124-1125-1126-1127-1128-1129-1130-1131-1132-1133-1134-1135-1136-1137-1138-1139-1140-1141-1142-1143-1144-1145-1146-1147-1148-1149-1150-1151-1152-1153-1154-1155-1156-1157-1158-1159-1160-1161-1162-1163-1164-1165-1166-1167-1168-1169-1170-1171-1172-1173-1174-1175-1176-1177-1178-1179-1180-1181-1182-1183-1184-1185-1186-1187-1188-1189-1190-1191-1192-1193-1194-1195-1196-1197-1198-1199-1200-1201-1202-1203-1204-1205-1206-1207-1208-1209-1210-1211-1212-1213-1214-1215-1216-1217-1218-1219-1220-1221-1222-1223-1224-1225-1226-1227-1228-1229-1230-1231-1232-1233-1234-1235-1236-1237-1238-1239-1240-1241-1242-1243-1244-1245-1246-1247-1248-1249-1250-1251-1252-1253-1254-1255-1256-1257-1258-1259-1260-1261-1262-1263-1264-1265-1266-1267-1268-1269-1270-1271-1272-1273-1274-1275-1276-1277-1278-1279-1280-1281-1282-1283-1284-1285-1286-1287-1288-1289-1290-1291-1292-1293-1294-1295-1296-1297-1298-1299-1300-1301-1302-1303-1304-1305-1306-1307-1308-1309-1310-1311-1312-1313-1314-1315-1316-1317-1318-1319-1320-1321-1322-1323-1324-1325-1326-1327-1328-1329-1330-1331-1332-1333-1334-1335-1336-1337-1338-1339-1340-1341-1342-1343-1344-1345-1346-1347-1348-1349-1350-1351-1352-1353-1354-1355-1356-1357-1358-1359-1360-1361-1362-1363-1364-1365-1366-1367-1368-1369-1370-1371-1372-1373-1374-1375-1376-1377-1378-1379-1380-1381-1382-1383-1384-1385-1386-1387-1388-1389-1390-1391-1392-1393-1394-1395-1396-1397-1398-1399-1400-1401-1402-1403-1404-1405-1406-1407-1408-1409-1410-1411-1412-1413-1414-1415-1416-1417-1418-1419-1420-1421-1422-1423-1424-1425-1426-1427-1428-1429-1430-1431-1432-1433-1434-1435-1436-1437-1438-1439-1440-1441-1442-1443-1444-1445-1446-1447-1448-1449-1450-1451-1452-1453-1454-1455-1456-1457-1458-1459-1460-1461-1462-1463-1464-1465-1466-1467-1468-1469-1470-1471-1472-1473-1474-1475-1476-1477-1478-1479-1480-1481-1482-1483-1484-1485-1486-1487-1488-1489-1490-1491-1492-1493-1494-1495-1496-1497-1498-1499-1500-1501-1502-1503-1504-1505-1506-1507-1508-1509-1510-1511-1512-1513-1514-1515-1516-1517-1518-1519-1520-1521-1522-1523-1524-1525-1526-1527-1528-1529-1530-1531-1532-1533-1534-1535-1536-1537-1538-1539-1540-1541-1542-1543-1544-1545-1546-1547-1548-1549-1550-1551-1552-1553-1554-1555-1556-1557-1558-1559-1560-1561-1562-1563-1564-1565-1566-1567-1568-1569-1570-1571-1572-1573-1574-1575-1576-1577-1578-1579-1580-1581-1582-1583-1584-1585-1586-1587-1588-1589-1590-1591-1592-1593-1594-1595-1596-1597-1598-1599-1600-1601-1602-1603-1604-1605-1606-1607-1608-1609-1610-1611-1612-1613-1614-1615-1616-1617-1618-1619-1620-1621-1622-1623-1624-1625-1626-1627-1628-1629-1630-1631-1632-1633-1634-1635-1636-1637-1638-1639-1640-1641-1642-1643-1644-1645-1646-1647-1648-1649-1650-1651-1652-1653-1654-1655-1656-1657-1658-1659-1660-1661-1662-1663-1664-1665-1666-1667-1668-1669-1670-1671-1672-1673-1674-1675-1676-1677-1678-1679-1680-1681-1682-1683-1684-1685-1686-1687-1688-1689-1690-1691-1692-1693-1694-1695-1696-1697-1698-1699-1700-1701-1702-1703-1704-1705-1706-1707-1708-1709-1710-1711-1712-1713-1714-1715-1716-1717-1718-1719-1720-1721-1722-1723-1724-1725-1726-1727-1728-1729-1730-1731-1732-1733-1734-1735-1736-1737-1738-1739-1740-1741-1742-1743-1744-1745-1746-1747-1748-1749-1750-1751-1752-1753-1754-1755-1756-1757-1758-1759-1760-1761-1762-1763-1764-1765-1766-1767-1768-1769-1770-1771-1772-1773-1774-1775-1776-1777-1778-1779-1780-1781-1782-1783-1784-1785-1786-1787-1788-1789-1790-1791-1792-1793-1794-1795-1796-1797-1798-1799-1800-1801-1802-1803-1804-1805-1806-1807-1808-1809-1810-1811-1812-1813-1814-1815-1816-1817-1818-1819-1820-1821-1822-1823-1824-1825-1826-1827-1828-1829-1830-1831-1832-1833-1834-1835-1836-1837-1838-1839-1840-1841-1842-1843-1844-1845-1846-1847-1848-1849-1850-1851-1852-1853-1854-1855-1856-1857-1858-1859-1860-1861-1862-1863-1864-1865-1866-1867-1868-1869-1870-1871-1872-1873-1874-1875-1876-1877-1878-1879-1880-1881-1882-1883-1884-1885-1886-1887-1888-1889-1890-1891-1892-1893-1894-1895-1896-1897-1898-1899-1900-1901-1902-1903-1904-1905-1906-1907-1908-1909-1910-1911-1912-1913-1914-1915-1916-1917-1918-1919-1920-1921-1922-1923-1924-1925-1926-1927-1928-1929-1930-1931-1932-1933-1934-1935-1936-1937-1938-1939-1940-1941-1942-1943-1944-1945-1946-1947-1948-1949-1950-1951-1952-1953-1954-1955-1956-1957-1958-1959-1960-1961-1962-1963-1964-1965-1966-1967-1968-1969-1970-1971-1972-1973-1974-1975-1976-1977-1978-1979-1980-1981-1982-1983-1984-1985-1986-1987-1988-1989-1990-1991-1992-1993-1994-1995-1996-1997-1998-1999-2000-2001-2002-2003-2004-2005-2006-2007-2008-2009-2010-2011-2012-2013-2014-2015-2016-2017-2018-2019-2020-2021-2022-2023-2024-2025-2026-2027-2028-2029-2030-2031-2032-2033-2034-2035-2036-2037-2038-2039-2040-2041-2042-2043-2044-2045-2046-2047-2048-2049-2050-2051-2052-2053-2054-2055-2056-2057-2058-2059-2060-2061-2062-2063-2064-2065-2066-2067-2068-2069-2070-2071-2072-2073-2074-2075-2076-2077-2078-2079-2080-2081-2082-2083-2084-2085-2086-2087-2088-2089-2090-2091-2092-2093-2094-2095-2096-2097-2098-2099-2100-2101-2102-2103-2104-2105-2106-2107-2108-2109-2110-2111-2112-2113-2114-2115-2116-2117-2118-2119-2120-2121-2122-2123-2124-2125-2126-2127-2128-2129-2130-2131-2132-2133-2134-2135-2136-2137-2138-2139-2140-2141-2142-2143-2144-2145-2146-2147-2148-2149-2150-2151-2152-2153-2154-2155-2156-2157-2158-2159-2160-2161-2162-2163-2164-2165-2166-2167-2168-2169-2170-2171-2172-2173-2174-2175-2176-2177-2178-2179-2180-2181-2182-2183-2184-2185-2186-2187-2188-2189-2190-2191-2192-2193-2194-2195-2196-2197-2198-2199-2200-2201-2202-2203-2204-2205-2206-2207-2208-2209-2210-2211-2212-2213-2214-2215-2216-2217-2218-2219-2220-2221-2222-2223-2224-2225-2226-2227-2228-2229-2230-2231-2232-2233-2234-2235-2236-2237-2238-2239-2240-2241-2242-2243-2244-2245-2246-2247-2248-2249-2250-2251-2252-2253-2254-2255-2256-2257-2258-2259-2260-2261-2262-2263-2264-2265-2266-2267-2268-2269-2270-2271-2272-2273-2274-2275-2276-2277-2278-2279-2280-2281-2282-2283-2284-2285-2286-2287-2288-2289-2290-2291-2292-2293-2294-2295-2296-2297-2298-2299-2300-2301-2302-2303-2304-2305-2306-2307-2308-2309-2310-2311-2312-2313-2314-2315-2316-2317-2318-2319-2320-2321-2322-2323-2324-2325-2326-2327-2328-2329-2330-2331-2332-2333-2334-2335-2336-2337-2338-2339-2340-2341-2342-2343-2344-2345-2346-2347-2348-2349-2350-2351-2352-2353-2354-2355-2356-2357-2358-2359-2360-2361-2362-2363-2364-2365-2366-2367-2368-2369-2370-2371-2372-2373-2374-2375-2376-2377-2378-2379-2380-2381-2382-2383-2384-2385-2386-2387-2388-2389-2390-2391-2392-2393-2394-2395-2396-2397-2398-2399-2400-2401-2402-2403-2404-2405-2406-2407-2408-2409-2410-2411-2412-2413-2414-2415-2416-2417-2418-2419-2420-2421-2422-2423-2424-2425-2426-2427-2428-2429-2430-2431-2432-2433-2434-2435-2436-2437-2438-2439-2440-2441-2442-2443-2444-2445-2446-2447-2448-2449-2450-2451-2452-2453-2454-2455-2456-2457-2458-2459-2460-2461-2462-2463-2464-2465-2466-2467-2468-2469-2470-2471-2472-2473-2474-2475-2476-2477-2478-2479-2480-2481-2482-2483-2484-2485-

تصانیف مولانا صدر الدین اصلاحی

۱۔ تفہیم تفسیر و ترویج	95 = 00	۱۔ اسلام کی دعوت (آفٹ) 8 = 00
۲۔ اساس دین کی تعمیر	12 = 00	۲۔ معروف و منکر (نیا ایڈیشن) 35 = 00
۳۔ دین کا قرآنی تصور	8 = 00	۳۔ عورت اسلامی معاشرے میں 25 = 00
۴۔ فریضہ اقامت دین	8 = 00	۴۔ انسان اور اس کے مسائل 1 = 30
۵۔ اسلام ایک نظریں	15 = 00	۵۔ خدا اور رسول کا تصور اسلامی تعلیمات میں 5 = 00
۶۔ قرآن مجید کا تعارف	3 = 00	۶۔ عورت اور اسلام 3 = 50
۷۔ مرکز اسلام و جاہلیت	17 = 00	۷۔ اسلام اور وحدت نبی آدم 00 = 75
۸۔ نکاح کے اسلامی قوانین	3 = 00	۸۔ مسلمان خواتین کی دھوقی ذمہ داریاں 2 = 00
۹۔ اسلام اور اجتماعیت	5 = 00	۹۔ دولت میں خدا کا حق 00 = 70
۱۰۔ مسلم پرسنل لاؤ - دینی دلی نقطہ نگاہ سے	1 = 50	۱۰۔ مسلمان عورت کے حقوق 20 = 00
۱۱۔ حقیقت نفاق	4 = 25	۱۱۔ اسلام - ایک دین دعوت
۱۲۔ تحریک اسلامی ہند	10 = 50	

تصنیف ڈاکٹر رؤفہ اقبال

عہد نبوی کے غزوات و سرایا 20 = 00

پتے

ادارہ تحقیق و تصنیف اسلامی - پان والی کوٹھی - دودھ پور - علی گڑھ - ۲۰۲۰۰۱
مرکزی مکتبہ اسلامی - ۱۳۵۳ - بانار چٹلی قبر - دہلی - ۱۱

ادارہ تحقیق و تصنیف اسلامی علی گڑھ

ادارہ تحقیق و تصنیف اسلامی علی گڑھ ایک آزاد ادارہ ہے جو ایک برطانوی سوسائٹی کے تحت قائم ہے اس کا مقصد یہ ہے کہ اسلام کو علمی اور فکری سطح پر پیش کیا جائے اور اس کے عقائد و عبادات، اخلاق، قانون، سیاست، معیشت اور معاشرت، ہر پہلو پر تحقیقی لکچر فرمایا جائے۔ اس کے لئے ادارہ کی ایک تصنیف و تالیف اہم تر اہم کا وسیع منصوبہ ہے۔ اس کے خاص خاص پہلوؤں کا یہاں ذکر کیا جا رہا ہے۔

پیشے نظر منصوبہ:

- ۱۔ علمی اور تحقیقی سطح پر اسلامی لکچر کی فراہمی۔
- ۲۔ سیرت رسول پر ایک جامع اور مبسوط انسائیکلو پیڈیا۔
- ۳۔ قرآنی اصطلاحات کی تفہیم و تشریح سے متعلق ایک مفصل کتاب۔
- ۴۔ اردو، انگریزی، عربی، مراور قومی اور بین الاقوامی زبانوں میں قدیم و جدید تصنیفات کی منتقلی۔
- ۵۔ دینی مدرسوں، کالجوں اور یونیورسٹیوں سے فارغ طلباء کو تصنیف و تالیف کی تربیت۔
- ۶۔ اسلامیات پر علمی اور تحقیقی کتابوں کی اشاعت۔
- ۷۔ اردو، انگریزی اور عربی زبانوں میں علمی اور تحقیقی جریدہ کا احسرا۔

ادارہ کے کارکنے

ادارہ میں اس وقت پانچ کارکن ہیں جو اسلامیات کے مختلف موضوعات پر علمی اور تحقیقی کام کر رہے ہیں۔ ان مستقل کارکنوں کے علاوہ ادارہ کو مختلف علمی حلقوں اور اہل علم کا گران قدر تعاون حاصل ہے۔

تعاون کے شکلیں

ادارہ بہت بلند مقاصد کے تحت وجود میں آیا ہے لیکن ان کی تکمیل کیلئے جن مالی وسائل کی ضرورت ہے وہ اسے حاصل نہیں ہیں۔ اس ادارہ کی تشکیل میں جو لوگ شریک ہیں وہ ہم سب کے جاننے پہچاننے لوگ ہیں۔ بڑے اعتماد کے ساتھ ادارہ کے ساتھ تعاون کیا جاسکتا ہے۔

- * معارفِ احیات: 2500/- روپے ہندوستان سے بیرونی ملکوں سے 500/- ڈالر اس کے مساوی رقم۔
- * معارفِ خاص: 1000/- روپے ہندوستان کیلئے اور بیرونی ملکوں سے 200/- ڈالر اس کے مساوی رقم۔
- * معارفِ رسالہ: 250/- روپے ہندوستان کیلئے اور بیرونی ملکوں سے 50/- ڈالر اس کے مساوی رقم۔
- اس کے علاوہ جو حضرت اس کا نہیں محمدؐ ثابت ہوگی تعاون کر کے ادارہ ان کا شکریہ ادا کرے گا۔
- پتہ: منیجر ادارہ تحقیق و تصنیف اسلامی، پان والی کوٹھی، دودھ چورو روڈ، علی گڑھ 202001

